

مولوی، نیچہ و اقبال

ترجمہ :
محمد بتائی (ماکان)

تالیف :
مترخلفہ عبدالحکیم



انتشارات عکس

کتاب فلسفی

@philosophic_books

https://telegram.me/philosophic_books

مولوی، نچہ و قبال

تالیف :

دکتر عبدالحکیم ، دکتر اکرام ، دکتر نعیم الدین

ترجمہ و حواشی :

محمد صفائی (ماکان)

به دوست دانشمند :

پروفسور دکتر آنجلو میکلہ پیہ مونٹسہ
ایرانشناس ایتالیائی کہ جمال و دلبری فرهنگ و
ادب ایران اورا معتکف این خانہ کرد.

م.ب.م

مولوی، نیچہ و اقبال

تألیف: دکتر عبدالحکیم، دکتر اکرام، دکتر نعیم الدین

ترجمہ و حواشی: محمد بقایی (ماکان)

تعداد: ۲۳۰۰ نسخہ

چاپ اول: بہار ۱۳۷۰

ناشر: انتشارات حکمت

خیابان انقلاب - اول ابورحمان - تلفن: ۶۴۰۶۵۰۵

چاپ: ۲ کتاب

کلیہ حقوق چاپ و نشر محفوظ و مخصوص ناشر است

مقدمه مترجم

بیش از شصت سال از درگذشت علامه اقبال می‌گذرد. متفکری که نامش با زبان و فرهنگ سرزمین ما عجین است و از آن بوی فرهنگ و تاریخ و ادب ایران به مشام می‌رسد. در این شصت سال مقالات و کتابهای متعددی در مورد اقبال و آثار او به چاپ رسیده، ولی هنوز حرفها و نکته‌های ناگفته در مورد او فراوان است.

کسی که فرهنگ ایران و اندیشمندان آنرا به دیده احترام می‌نگرد، بی‌گمان نام اقبال را در ذهن خود در مرتبه‌ی والایی می‌نشاند و نمی‌خواهد که از تأثیر آن کاسته شود.

از آنجا که ابعاد شخصیت او درست شناخته نشد، پیرایه‌های گونه‌گون به او بستند. جمعی گفتند سیاستمداری بوده است مرتجع و پان‌اسلامیست. گروهی گفتند صوفی مسلکی بوده که در عصر اتم و فضا، خلق را همچون با یزید و حلاج می‌خواست است. کسانی گفتند افکارش صابریتی است از متفکران پیشین، و فلسفه‌ای که بنام «خودی» عرضه کرده تقلیدی است از فیخته و نیچه، بی‌آنکه خود

حرفی برای گفتن داشته باشد . بعضی‌ها او را جیره‌خوار انگلیس و برخی به فرقه‌های گمراه‌مذهبی و حتی به اغتام‌الله منتسب کردند . چندان سطحی با او برخورد کردند که گفتند به پایه‌گذار مذهب جعفری اهانت روا داشته‌است . از این‌روست که گفتیم هنوز چهره حقیقی او و آثارش زیر انبوهی از تصورات نادرست پوشیده مانده و ارزشش مثل اکثر فرزندگان بزرگ جهان به درستی دانسته نشده‌است . نمایاندن چهره حقیقی اقبال و بازنگری در آثار و افکار او دینی است که بیش از همه به عهده‌ی ماست ، زیرا اقبال با ما همدل و هم‌زبان است زبان او زبان ماست ، آرزوهای او ، آرزوهای ماست . و اعتلای نام او اعتلای فرهنگ و زبان ماست .

کتاب حاضر تلاشی است در این راه و کوششی برای زدودن ابرهای تیره‌ی ابهام و شبهه از برابر چهره‌ی این متفکر و نمایاندن حقیقت اندیشه‌ی او .

این کتاب از سه مقاله فراهم آمده که زمینه‌ای مشترک دارند و مترجم از سه مأخذ گرد آورده‌است . این مقالات عبارتند از : «مولوی ، نیچه و اقبال» از دکتر خلیفه عبدالحکیم ، «تأثیر مولوی در هنر و اندیشه اقبال» از دکتر محمد اکرام و «بررسی تطبیقی اشعار مولوی و اقبال» از دکتر سید نعیم الدین .

این سه مقاله در حقیقت روشن‌گر بسیاری از شبهاتی است که در مورد شاعری و تفکرات فلسفی اقبال به عمد یا از سرنا آگاهی مطرح می‌شود . ارتباط منطقی این مقالات زیربنای تفکرات اقبال و پرورش عناصر آن در خمخانه‌ی ذهن اوست .

مقدمه مترجم □ ۷

در اینجا لازم است از دوستان عزیزى كه هريك به نحوى مترجم را در به سامان رساندن اين كتاب يارى نمودند قدردانى نمايد و سپاس بى حد خود را به حضور سروران فاضل آقاى دكتر نبى بخش قاضى، دكتر وحيد عشرت، مغفور رحمن، عبدالحسين طريقى و هادى خاموش تقديم دارد .

محمد بقائى

مولوی، نیچه و اقبال

دکتر خلیفه عبدالحمید

از تجزیه و تحلیل آثار اکثر شعرا و متفکرین بزرگ بیش از يك يا دو مفهوم اساسی حاصل نمی‌شود. هر انسان بزرگی، خواه اصلاح طلب باشد یا متفکر، فلسفه‌ی خاصی برای زندگی دارد که همه‌ی سخنان و اظهاراتش، هرچند که ممکن است نحوه‌ی شرح و بیان‌شان بسیار گونه‌گون به نظر آید ولی، از يك منشاء مایه می‌گیرد؛ و تمامی بتای رفیع اندیشه‌اش بر صخره‌ی صمای آن فلسفه بر پا می‌شود. گلها و برگ و بارها و شاخه‌های درخت حکمتش، برغم تنوع و انبوهی، از همان ریشه واحد سر برمی‌آورند. تا، کسی به آن ریشه‌ی اصلی دست نیابد، فهم و درك کامل آثار هر متفکر بزرگی ناممکن است. گاهی يك كتاب ارزشمند یا يك فلسفه‌ی با ارزش گوئی به مثل قتل رمزی است که تا اعداد رمزش را ندانیم گشوده نخواهد شد. البته این سخن تنها در خصوص آن متفکرانی صادق است که اندیشه‌شان اهمیت و ارزش و هم‌آهنگی باطنی دارد، و همه‌ی

وجودشان در چنگ مفهوم اساسی و بنیادی زندگی است . همین مفهوم است که همه‌ی فکروحتی فعالیت چنین کسانی را تعیین می‌کند . میرانیس^۱ در حالتی از وجد شاه‌مرانه در مورد خود می‌گوید:

اگ رنگ کا مضمون هو تو سود هنگ سی باندهون^۲

این سخن درواقع می‌تواند گفته‌ی هر شاعر و یا متفکر بزرگی باشد که يك مضمون را به صد طریق بیان می‌دارد . در مورد اکثر کتابهای دینی نیز عیناً چنین است . چنانچه تعلیمات هر دینی ، مورد سنجش و ارزیابی قرار گیرد ، معلوم می‌شود که با توجه به ویژگی آن دین ، اساسش برچگونه زندگی کردن است ، که گاه در چند کلمه یا دو جمله کوتاه بیان می‌شود .

اکنون باید ببینیم که آیا اقبال هم اندیشه‌ای بنیادی وزیربنائی از این دست که مفتاحی برای تفسیر شعرش باشد دارد . در زبان اردو و فارسی شاعری وجود ندارد که بتوان او را از لحاظ تنوع اندیشه و قدرت خیالپردازی با اقبال قیاس کرد.^۳ او با فلسفه جدید و قدیم ،

۱- بابر علی میرانیس (تولد ۲- ۱۸۰۲ - وفات ۱۸۷۴ م.) از شاعران معروف زبان اردو که در مرثیه گوئی شهدای کربلا شهرتی همطراز محتشم در زبان فارسی دارد . - م

۲- اگر مضمون يك رنگ داشته باشد من آنرا به صد مفهوم می‌سرایم . - م .

۳- تنوع اندیشه و قدرت خیالپردازی و تصویرسازی اقبال در شعر بی‌گمان تحسین برانگیز است . اما اینکه مثل او را نمی‌توان در زبان فارسی یافت ، سخنی است که از محقق فاضل این مقاله بعید می‌نماید . - م

با عرفان اسلامی و غیر اسلامی ، با همه‌ی انواع تفکر ، مفاهیم ادیان مختلف جهان ، نظریه‌های اجتماعی و سیاسی و اخلاقی ، و تمامی نهضت‌های جدید فکری و عملی آشناست ، و همه‌ی اینها را به‌خمنخانه‌ی نبوغ و ذوق شاعرانه‌اش کشانده و به شکلی متحرک و پویا به ما ارائه داده است . عقیده‌ای عام وجود دارد که شاعران و نیز هنرمندان دیگر زمینه‌های هنری نباید در يك اندیشه و آئین محصور شوند ، که اگر شاعری خود را در هر آئین و مفهوم واحدی مقید کرد ، طیران قوه خیالش به‌وسعت پرواز پرنده‌ای در قفس خواهد بود ، و اگر به تبلیغ اندیشه‌ای واحد پردازد دیگر شاعرش نمی‌توان خمواند ، بلکه بدل به‌واعظ می‌شود و هنرش تا حد تبلیغات تنزل می‌یابد . به همین دلیل است که غالب منتقدین ادبی تجسس برای یافتن تعلیمات اخلاقی یا فلسفی زندگی ، یا هر نوع پیام دیگر را در سروده‌های شاعران به‌هیچ روی‌کاری درست نمی‌دانند . تصویری هم که قرآن مجید از يك شاعر ترسیم می‌کند به‌مفهوم همان وظیفه و مسئولیتی است که شعر دارد^۱.

۱- دکتر شریعتی در کتاب مسئولیت شیعه بودن می‌گوید: «... شاید لفظ و تعبیر «مسئولیت» نو باشد ، اما تکیه‌ای که رهبران و روح اسلام بر مسئولیت هنر و علم و ادب - حتی شعر دارند ، بیش از آنی است که امروز در دنیا مطرح است ، تناقضها و تضادهایی که بدون طرح مسئله مسئولیت ، احساس می‌کنیم ، یکی از اساسی‌ترین و درخشانترین ملاک‌های تأکید و اصرار و تعصب اسلام است بر مسئولیت علم ، شعر ، هنر ، اندیشه و تحقیق ، که تنها و چه ممکن هنر و علم را در خدمت اجتماع و ایمان

می‌داند و شکل مخالفش را با شدت نفی می‌کند .

شعر جاهلیت ، « هنر برای هنر » ، و « شعر ، برای شعر است » ، شعر امرء القیس - و تمام شعرای جاهلی ، معلقات سبعة که هنوز هم در ردیف زیباترین قصائد شعری جهان به حساب می‌آید ، بر اساس ملائکه « شعر ، برای خود شعر » به وجود آمد ، اما اسلام (قرآن به صراحت می‌گوید : و الشعراء يتبعهم الغاؤون - شعرا را گمراهان دنبال می‌افتند) چنان‌اش کوبید ، که هرگز تاب سر بر آوردن نیافت ، و بعد از اسلام تیز به قول طه حمین - شعرای جاهلی ، شعر برای شعر سرودن را ، رها نکردند ، اما در برابر منطق توده‌ای اسلام نتوانستند سر از خرقه‌ی زربفت اشرافیان در آورند . اما اینان که اکنون به نام شعرای جاهلی معروف‌اند ، واقعاً شعرای جاهلی نبودند که مسلمانان شاعری بودند که شعر را برای شعر می‌سرودند و روح اسلام نفی‌شان می‌کرد و پیامبر اسلام می‌گفت : « ليمطی قلب الرجل قیحا خیر من ان یکون شعرا » (حتی دل مرد پر از چرک باشد بهتر که پر از شعر) .

مذهبی که چنان شدید و با بدترین تعبیرات به شعر و شاعر حمله می‌کند از سوی دیگر ، چنان به دفاع شعر برمی‌خیزد که باور کردنی نیست . حسان بن ثابت شاعری است که جز شعر گفتن کاری نمی‌داند آنقدر در جنگه خندق ، که تمام مجاهدین ، بیرون از شهر ، در کنار خندق با دشمن مقابل‌اند و زنان در میان حصار ، « او » در جمع زنان است او تازه وقتی « صفیه » دختر عبدالمطلب یهودی‌ئی از بنی قریظه - را به جاسوسی در پای حصار زنان می‌بیتد ، و دفعش را از حسان می‌خواهد ، جواب می‌شنود که :

« شعر اگر خواسته باشید از ما ساخته است اما این کار ... ! و چون خود « صفیه » پائین می‌رود و با نیزه‌اش می‌کشد و بالا می‌آید و به حسان می‌گوید تو مردی ، برو و لباسهایش را به غنیمت بردار ، می‌شنود : « چنین کاری را البته که می‌کنم ! »

همین حسان شاعر ، از پیامبر اسلام ، چنان تجلی می‌بیند که هیچ

شهید و مجاهدی ندیده است . یکی اینکه از میان دو کنیزی که حاکم مصر برای پیامبر می فرستد - با نامهای « ماریه » و « سیرین » - « ماریه » را خود به زنی می گیرد - که « ابراهیم » از اوست - و « سیرین » را به حسان می دهد . و دیگر آنکه کاخی را که یکی از اشراف به پیامبر هدیه می دهد - که از قصرهای بیلاقی اطراف مدینه بوده است ، و در جایی که پیامبر آرزوی داشتن خانه ای بیلاقی داشته است - این تنها کاخ را به حسان می بخشد . و یکبار به صله شرکب بن زهیر ، خرقه خویش ، بیرون می کند و بر کعب می پوشاند . و همین پیامبری که می گوید : « چرك » از « شعر » بهتر است می گوید : « وان من الشعر الحکمه » و یکبار در برابر شعری که حسان سروده بود ، فرمود : « انما نفث روح القدس علی لسانك » (همانرا روح القدس بر زبان ت دمیده است .)

اینهمه ستایش هنر از جانب مذهبی که آنهمه شعر و شاعر را دشنام می گوید ، آنهم برای کسیکه هنرش فقط و فقط شعر است ؟! در تحلیل چرایی آن تهدید و این تأئید ، فقط این را می توان گفت که پیامبر در برابر شعر غیر مسئول ، و شعری که در خدمت هوسهای شخصی و احساسات فردی ، و در خدمت اشرافیت است - چنانکه شعر جاهلی بود - می ایستد و چنان می جنگد که نسلش را قطع می کند . و بعدهاست که خلفاء می آیند و دستگاههای دلقک بازی و حاجب سازی و شاعر پروری ، آغاز به کار می کند ، تا جائیکه آدمی چون سلطان محمود ، فقط چهل و پنجهزار رأس شاعر در دربار خویش می پرورد !

و شعری که از حمایت پیامبر اسلام برخوردار می شود ، شعری است مسئول و متعهد که در خدمت هدف و ایده آل مردم و در کار نجات و آگاهی توده هاست الان هم رساله های دانشکده های ادبیات ما را نگاه کنید ، هنوز شیوه تحقیق همانست که ادوارد براون و قزوینی تعلیم دادند و روح و بینش از آنهم کهنه تر است ، میراث « سیبویه » است که پس از عمری تحقیق در دم احتضار حسرتش همه این که : « مت و فی قلبی »

مخالفتان پیامبر اکرم گاهی اورا دیوانہ و زمانی شاعر می خواندند .
قرآن مجید هر دو تهمت را رد می کند . بنا به گفته ی قرآن پیامبری
را دیوانہ خواندن نادرست است ، زیرا کلمات و افعال يك شخص
دیوانہ فاقد استمرار و هماهنگی است ، حال آنکه در سخنان و اعمال
يك پیامبر هماهنگی کامل باطنی و ظاهری وجود دارد . شاعر خواندنش
خطاست زیرا شاعر غالباً به آنچه در شعرش می گوید الزماً عمل

→ شائبة حتی » (می میرم در حالیکه در قلم این ابهام و شائبه است که آیا
کلمه « حتی » حرف جر بود ؟ اسم بود ؟ چی بود ؟) قدمای سنگین
و بیش و کم مذهبی و پابند مبانی اخلاقی و اصول انسانی و غیره اینها بودند ،
موج نوئی های مزلف کافه تریاهای جدید را که خودشان می بینید ، کار اساسی
نیما و انقلابیون ادبی ما در شعر این نبود که وزن را شکستند و سخن را
از قید مکرر قافیه رها کردند ، این بود که روح شعر و جهت نگاه و
احساس شاعر را دگرگون ساختند و این زبان خدائی را از قید حصارهای
بلند به کوچه آوردند و چنان نیرومند و موفق که گوئی اساساً در قالب شعر
نیمائی نمی توان مدیحه سرود ! » (مسئولیت شیعه بودن ، ص ۸ به بعد)
اقبال در جاویدنامه می گوید :

ای بسا شاعر که از سحر هنر

رهزن قلب است و ابلیس نظر

ظنرت شاعر سراپا جستجوست

خالق و پرورده گار آرزوست

شاعر اندر سینه ی ملت چو دل

ملتی بی شاعری انبار گل

سوز و مستی نقشند عالمی است

شاعری بی سوز و مستی ماتمی است

شعر را مقصود اگر آدم گمری است

شاعری هم وارث پیغمبری است . م-

نمی‌کند^۱، و آنچه می‌گوید فاقد ارتباط و هماهنگی است^۲. ممکن است آنچه را که حالا می‌گوید با آنچه که در شرایط دیگر می‌گوید کاملاً متفاوت باشد. وقتی از حال و هوای دل‌انگیز بهار به‌وجود می‌آید، چنان از آن سخن می‌گوید که گویی زندگی بهاری را پایانی نیست و جهان یکسره سرشار از شادی و خوشی، و هر ذره‌ای از عالم در وجد و سرور است! بر همه چیز رنگی از احوال شاعرانه‌ی خود، که ناپایدار و زودگذر است، می‌زند. همین‌طور، زمانی که به توصیف خزان می‌پردازد، خیمه‌ی ماتم بر همه‌ی عالم می‌زند. آنگاه همه چیز را در بند اجل می‌بیند. جهان برایش ماتمکده می‌شود، و از هستی نیز به واقع چیزی جز اندوه و غم حس نمی‌کند.

وادیهای زندگی بی‌شمار است و شاعر در تصورات و تخیلاتش آواره‌ئی بی‌هدف است، نه خانه‌ئی دارد و نه مقصدی. به بیان قرآن مجید: «و شاعران را گمراهان پیروی می‌کنند. مگر نبینی که آنها در هر وادی سرگردانند»^۳. (شعراء ۲۲۴ و ۲۲۵). بنابراین يك شاعر، به‌عنوان شاعر، نمی‌تواند هادی و راهنما باشد، و آنانکه او را در میدان نبرد زندگی به عنوان رهبر برمی‌گزینند یقیناً گمراه خواهند

۱- و چیزها گویند که نمی‌کنند (شعراء ۲۲۶) - ۲.

۲- اقبال در کتاب بازسازی اندیشه می‌نویسد: «... نوع آگاهی‌ئی که از الهام شعری حاصل می‌شود، بنابر ویژگی شعر اسماً اختصاصی و انحصاری است، چرا که پیچیده، پرکایه و فاقد صراحت می‌باشد...»
 ر.ک: بازسازی اندیشه ص ۸ از همین مترجم.

۳- در متن اصلی فقط آیه دوم آمده است.

شد . وقتی اندیشه‌ی شاعری بدون هدف و جهت است ، پیداست که در فعالیت او نیز نباید هدفی وجود داشته باشد . برخی از شاعران معاصر اقبال ، که در زمرهٔ اساتید این فن بوده‌اند ، او را به مفهوم واقعی آنچنانکه مصطلحشان بوده ، شاعر به شمار نمی‌آوردند ؛ و مدعی بودند که او شعر را وسیله‌ای برای آموزش و تبلیغ قرار داده و از این روبه موقعیتش به عنوان یک شاعر لطمه‌شدیدی خورده است . از سوی دیگر ، آزادی ولاییدی خود را به عنوان ماهیت و جوهر شعر می‌نگریستند . اقبال با توجه به چنین خرده‌گیری‌هایی هیچوقت خود را شاعر نمی‌خواند و آثانی هم که از او جذب و شور و حال شاعرانه انتظار داشتند ، هدف و مقصودش را در نمی‌یافتند^۱ . قصدش از هنر

۱- با اشاره به همین انتقادات است که اقبال در مقدمهٔ گلشن راز جدید ضمن تضمین بینی از شیخ محمود شبستری، در مورد شاعری خود می‌گوید :

گنودم از رخ معنی نقابی

به دست ذره دادم آفتابی

نپنداری که من بی باده مستم

مثال شاعران افسانه بستم

نه بینی خیر از آن مرد فرو دست

که بر من تهمت شعر و سخن بست

به گمروی دلبران کاری ندارم

دل زاری غم یاری ندارم

نه خاک من غبار رهگذاری

نه در خاکم دل بی‌اختیاری

این نبود که با تخیلات زیبا خوانندگان خود را خشنود و آرام و سرگرم سازد . اگر لایقیدی و بی‌هدفی و سرگشتگی و خیال‌بافی از اصول شعر باشند ، آشکارا باید بگوئیم که بعضی از بزرگترین شاعران - به این معنا - اصلاً شاعر به شمار نمی‌آیند . ولی حقیقت آنست که یکی از شعرا درباره‌ی شاعرانی از این دست بیان کرده است:

مشو منکر که در اشعار این قوم

ورای شاعری چیزی دگر هست
در این تصویر حقیقی ، که اکثریت شاعران را در برمی‌گیرد ،
قرآن مجید آنانی که شعر را با ایمان و خلوص اخلاقی می‌آمیزند ،

→ به جبریل امین همدانانم
رقیب و قاصد و دربان ندانم
مرا یا فقر، سامان کلیم است
فرشاهنشهی، زیر گلیم است
اگر خاکم به صحرائی نگنجم
اگر آیم به دریائی نگنجم
دل سنگ از زجاج من بلرزد
یم افکار من ساحل نوردد
نهان تقدیرها در پرده‌ی من
قیامت‌ها بفل پرورده‌ی من
دمی در خویشتن خلوت گزیدم

جهان لازوالی آفریدم
« مرا زین شاعری خود عار ناید
که در صد قرن يك عطار ناید »

مستثنی می‌کند ؛ زیرا مطمئناً ایمان و پرهیزگاری می‌تواند شاعری را از اندیشه و بیان ناممقول باز دارد . چه کسی می‌تواند منکر ایمان . بسیار محکم اقبال به حقایق مسلمی شود که زندگی را هدایت می‌کنند ؟ او هر زمان که بتواند ، در وادیهای بسیاری سرگردان می‌شود ، ولی يك راه مستقیم وجود دارد که پیوسته پس از تمامی گشت و گذارهایش از آن سمت باز می‌گردد . موضوع مشترکي که میان مثنوی مولانا و شعر اقبال وجود دارد این است که هر دو پیایی به سفرهای دلپذیری در مسیرهای مختلف دست می‌زنند ولی همواره طریقی برای بازگشت به راه درست و اصلی خود می‌یابند . این گونه شاعری است که نوعی پیامبری نامیده شده و چنین شاعری است که درباره‌اش گفته‌اند از عالم بالا به او الهام می‌شود . درباره مولانا گفته‌اند « نیست پیغمبر ولی دارد کتاب » ، و گرامی در مصرعی معروف راجع به اقبال می‌گوید :

« پیغمبرئی کرد و پیمبر نتوان گفت .^۱ »

آنانکه با آثار اقبال آشنا هستند ، این نکته باید برایشان روشن

→

در اینجا اقبال با توجه به وجود متفکران و عارفانی همچون عطار که اندیشه‌ی خود را در قالب شعر بیان داشته‌اند ، دیگر از اینکه شاعر نامیده شود ، روگردان نیست ، زیرا شاعری به این مفهوم ، رساندن پیام زندگی به مردم است .

ر. ک. : شرح مثنوی گلشن راز جدید اقبال ، صفحه ۲۱ - به بعد ، از

همین مترجم .

۱- مولانا غلام قادر گرامی (تولد ۱۸۵۶ - وفات ۱۹۲۷ م) از

شاعران معروف زبان اردو . مصرع اول بیت چنین است : « در دیده معنی

نگهان حضرت اقبال » - م .

شده باشد که در شعر او با همی وفور اندیشه و تخیلات گونه‌گون، گرایشانی خاص و مزینتهائی مشاهده می‌شود. خودی موضوع مورد علاقه اوست. این کلمه در ادبیات اسلامی شهرتی بد داشت. اقبال به قدرت شعرش آنرا از اعتبار و نامی نیک برخوردار ساخت؛ و با عمق بخشیدن و وسعت دادن و متعالی کردن مفهوم خودی، معنا و مقصود از آنرا به کلی تغییر داد. ایجاد چنین دگرگونی عظیم در مفاهیمی که قرن‌ها رایج بوده‌اند از انسان معمولی بر نمی‌آید.

۱- در مثنوی گلشن را از جدید می‌گوید:

مرا ذوق خودی چون انگین است

چمه گویم واردات من همین است

«خودی» در فلسفه اقبال مفهومی است که محور تفکرات او را شکل می‌دهد، می‌توان آنرا تا حدودی با تعریفی که از «نفس» در فلسفه شده است نزدیک دانست. شادروان غلامرضا سعیدی در توضیح این اصطلاح گفته است: «... امتیاز اقبال بر سایر فلاسفه مسلمان مربوط به این امر است که بر اثر بکار بردن اصطلاح فلسفی «خودی» در ارائه دادن مفهوم اسلامی خدا موفق گردیده است... انسان به عمل وجدانش آگاهی دارد، بنابراین انسان نه فقط دارای وجدان است، بلکه وجدانی دارد و خود آگاهی و خودشناسی نیز از امتیازات اوست و همین خودشناسی و خود آگاهی است که اقبال آنرا به عنوان «خودی» توصیف می‌کند.... اقبال غالباً، خودی را به حیات نیز تعبیر می‌کند. مشخصات مرکزی و اصلی خودی عشق است و فقط به وسیله عشق است که خودی تمام موجودیت‌هایش را جلوه می‌دهد و خود را به حد کمال می‌رساند:

نقطه‌ی نوری که نام او خودی است

زیر خاک ما شراد زندگی است



از محبت می‌شود پاینده‌تر
 زنده‌تر ، موزنده‌تر ، تابنده‌تر
 فطرت او آتش اندوزد ز عشق

عالم افروزی بیاموزد ز عشق
 خودی برای ارضای این انگیزه در جستجوی مقصدی زیبا یا هدفی
 است کامل و هر وقت مقصود یا هدفی ظاهر شود که به نظر او زیبا باشد از
 ته دل او را دوست می‌دارد و با کمال جسارت برای به دست آوردن آن
 تلاش می‌کند و به نتایج آن اعتنائی ندارد .
 با این طرز خودی کلیه نیروهای نهفته و قدرتها را به کار می‌اندازد
 تا بتواند بر تمام موانعی که در راه او جلو می‌آید غالب شود و همه مشکلات
 را برطرف کند تا به هدفش برسد .

رسیدن به هدف یعنی حکومت و سلطه‌ی خودی و همچنین جلوه و
 بروز آن و از اینجا است که میل به تسلط یا انگیزه جلوه‌های ذاتی دومین
 صفتی است که از تقاضای عشق ناشی می‌شود :
 آرزو ، هنگامه آرای خودی .

موج بی‌تابی ، ز دریای خودی
 یعنی خواستن و داشتن شوق ، « خودی » را دائماً به تلاش وادار
 می‌کند و این خواستن و آرزو داشتن مانند موج بی‌تابی است در دریای
 خودی !

بعضی از کسانی که در صدد تشریح نظر اقبال برآمده‌اند برای درك
 معنای خودی ، دچار اشکال شده‌اند . یکی از علل این امر این است که کلمه
 خودی در زبان فارسی به کلی به معنای دیگری دور از این مفهوم استعمال
 شده ، و آن به معنای غرور و لاف و گزاف و خودستایی است . به علاوه
 اقبال از میان صفات متعدد جاوید خودی يك صفتی را انتخاب کرده است
 برای وصف مخصوصی ، و آن عبارتست از عشق به خودنمایی و تسلط .

و اقبال این معنا را با توجه به ضعف و بیکاری و بالنتیجه حالت انقراض و سقوط وضع فعلی مسلمانان در نظر گرفته است . مطابق این صفت کلمه خودی در جستجوی آنستکه راه غلبه و تسلط را در پیش گیرد و مشکلات و موانعی را که برای وصول به هدف، با آن مواجه می‌شود از میان بردارد؛ بدینجهت عده‌ای به خطا تصور کرده‌اند که شاید اقبال چنین منظوری داشته و کلمه خودی را که حاکی از چنین منظوری در اذهان مردم وجود داشته به کار برده است ! لهذا چنین انگاشته‌اند که منظور اقبال از استعمال این کلمه خودنمایی است و ابراز قدرت - چه مشروع و چه نامشروع ! تا اینکه این معنی صفت ثابتی باشد و به هر طریق ممکن شود به منظور قدرت‌نمایی به کار برده شود. انگیزه با علل محرك خودی می‌تواند به وسیله عمل و کوشش مصداق کامل یا رضایت بخشی پیدا کند و آن وقتی است که مقصود صحیحی در بین باشد ، یعنی مطابق با طبیعت و ذاتش باشد ولی مقصودش در واقع مقصود خودی نیست بلکه صرفاً سوء تعبیری است از مقصود طبیعی و صحیح خودی که دیر یا زود تصحیح خواهد شد.

خودی ، هنگام تعقیب مقاصد غلط ممکن است خرسندی موقتی تحصیل کند ولی بالاخره با نارضایتی و جمود مواجه خواهد شد ، در این طریق کوشش و تلاش خودی برای ایده آل یا آرمان غلط - در پایان کار غرضی و اکه از خودنمایی داشته به شکست منتهی خواهد شد . به علاوه کوشش عملی لازمه هدف وجدانی خودی است. و نیز خودی همیشه ناگزیر است هدفی داشته باشد - چه خطا و چه صحیح ، به عبارت دیگر خودی مکلف است که لا ینقطع در تلاش و کوشش باشد . هدف غلط منتهی به عمل غلط می‌شود ، برعکس هدف صحیح منتهی به عمل صحیح می‌شود . اقبال همیشه آن هدفی را تبلیغ می‌کند که ناشی از توجه به هدف صحیح و اصیل باشد و در نظر گرفتن هدف صحیح فقط از امتیازات مؤمن است گفتیم که مطابق نظر اقبال « خودی » یعنی خودشناسی و خودآگاهی و خودشناسی خاص انسان است. حالا این پرسش به میان می‌آید که : این خودی از کجا

→
آمده است؟ آیا خودی از عوارض و از صفات ماده است که در طی تکامل ماده به این شکل درآمده و بالاخره به شکل موجودات بشری جلوه گر شده است؟ اگر این مطلب صحیح باشد ، پس خودی شکلی است از اشکال ماده ، ولی اگر از ماده منقطع شود ، نمی تواند باقی بماند .

فلاسفه مادی عقیده دارند که ماده در سیر تکاملش به مرحله ای می رسد که خواص فیزیکی و شیمیاییش بطرزی عمل می کنند که بگوئیم تحصیل وجدان (یا شعور و آگاهی) کرده است ، یا بگوئیم زنده است و مواد زنده شکل ارگانیسم بخود می گیرند و وجدان و شعور یا آگاهی در مغز یا در سلسله اعصاب ارگانیسم متمرکز می شود ، و چون ماده زنده به حرکت درمی آید و مغز ارگانیسم تکامل پیدا می کند و شکلهای دیگری به خود می گیرد ، خود آگاه می شود و علت پیدا شدن این وضع این است که ساختمان مغز بشر پیچیده تر و تکامل یافته تر از مغز هر حیوانی است .

باری ، اگر چنین نقطه ی نظری درست و صحیح انگاشته شود ، بدین معنی خواهد بود که بعد از این زندگی ، حیائی نخواهد بود . ولی اقبال به کلی با این نقطه نظر مخالف است . اقبال به يك نفر مسلمانی که پیرو فیلسوفی مادی است در شعری به اددو می گوید :

نجات تو از ترس مرگ امکان ندارد

زیرا تو خود را پیکر مادی می دانی

به عقیده ی اقبال ، خودی شکل تکامل یافته ماده نیست بلکه حقیقت نهائی جهان است . و آن چنان حقیقتی است که برای جلوه دادن صفاتش ماده را خلق می کند و آنرا وسیله جلوه گری و نمایش خود قرار می دهد . بدین ترتیب ، خودی تکامل ماده را به وسیله سیر تدریجی به طرف هدف مخصوص کمال بیولوژیکی (زیست شناسی) رهبری می کند ، پیکر هستی ز آثار خودی است

هرچه می بینی ز اسرار خودی است

در این برخورد اقبال با ماتریالیستها آخرین نظریات علمی ، موافق نظر اقبالی ، و مخالف نظر ماتریالیستها تجلی می نماید . . . » (در شناخت اقبال ، دکتر غلامرضا ستوده ص ۶۷ تا ۱۱۹)

به تعبیر اقبال خودی یا «من» نیروی متمرکز حیات است که به سبب آن ، فرد مرکزی انحصاری و مستقل و قائم به ذات می شود. حیات خودی تنها در صورتی می تواند تداوم یابد که به بیان اقبالی « از سوز درون در جست و خیز و ستیز » دائمی باشد ، که تماماً سر در تنوع فعالیت های زندگی دارد :

نهان از دیده ها درهای و هوئی

دمادم جستجوی رنگ و بوئی

ز سوز اندرون در جست و خیز است

به آئینی که با خود در ستیز است

جهان را از ستیز او نظامی

کف خاک از ستیز آئینه فامی

نریزد جز خودی از پرتو او

نخیزد جز گهر اندر زو او

خودی را پیکر خاکی حجاب است

طلوع او مثال آفتاب است

(گلشن راز جدید ۱۲۶ - ۱۸۰)

اقبال مفهوم خودی را از فیخته (Fichte) و استاد خود مک تآگارت (Mc Taggart) اقتباس کرده است ولی محور خودی او برپایه عشق است و هستی از آن مایه می گیرد :

پیکر هستی ز آثار خودی است

هرچه می بینی ز اسرار خودی است

خویش را چون خودی بیدار کرد

آشکارا عالم پندار کرد

به همین ترتیب مفاهیم سنتی مؤمن ، تقدیر ، خدا ، انسان و اسلام را که چندین دهه رایج بوده‌اند مورد ارزیابی مجدد قرار داد.

اقبال به واسطه‌ی استعداد فطری و به سبب نظرات مشابهی که در باب زندگی با دو تن از متفکران پیش از خود داشت ، عجیب تحت تأثیر آنان قرار گرفت . از میان قدمای متفکر شرق ، مولوی را به عنوان مراد و راهنمای خود پذیرفت ، و اروپای متأخر نیز فلسفه‌ی «خود»^۲ و «زیر مرد» نیچه را به او عرضه داشت که مورد پذیرش قرار

→ صد جهان پوشیده اندر ذات او

غیر او پیداست از اثبات او

۱- علاوه بر کلمات یاد شده ، اقبال در ماهیت کلمه « فقر » نیز دگرگونی شگرفی به وجود آورد و در صدد برآمد تا صفاتی را که بازینه‌ی عقیدتی اسلام بیشتر هماهنگی دارد ، در آن بگنجاند . ر. ک : شرح مثنوی . چه باید کرد . از همین مترجم ، ص ۸۰

۲- Self

۳- Superman از نظر نیچه کسی است که آمیزه‌ای از خصایص اسکندر ، داوینچی و برادلو (اصلاحگر انگلیسی سده ۱۹) باشد . ر. ک : تاریخ و فلسفه علم ص ۳۶۴-۳۶۶ و نیز چنین گفت زرتشت ترجمه نیرنوری چاپ سوم . ص ۱۹ - ۳۶

اقبال در بازسازی اندیشه ضمن نقادی نظرات نیچه (ص ۱۳۱ به بعد) می گوید : « ... آنچه که بنا بر قول نیچه ، جاودانگی را بایدار می سازد چیست ؟ آن چیز همان انتظاری است که از يك دور زمانی ترکیب مراکز نیرو می رود که وجود مرا می سازد و عاملی ضروری در به وجود آمدن آن ترکیب مثالی و آرمانی است که نیچه به نام « زیر مرد » می خواند .

نیچه می گوید : « مرد برتر آنت که از نيك و بد برتر باشد ، عزم

گرفت. با نگاهی گذرا به اشعار اقبال معلوم می‌شود که گوئی بهترین قسمتهای شعرش را از افکار مولوی و نیچه اقتباس کرده‌است، از اینروست که بعضی از منتقدان سطحی و ظاهر بین همصدا اظهار کرده‌اند که اقبال چیزی بیش از پژواك آن دو اندیشمند نبوده‌است. تردیدی نیست که از نظر اقبال ایمان مولوی و الحاد نیچه دو دید مختلف از مضمونی واحدند.

کفر و دین است در رهت پویان

وحده لاشریک له گویان^۱

و نیز شك نیست که اقبال از هر دوی آنان بهره برده‌است. مثنوی مولانا و دیوان او اقیانوسی بی‌کراتند، و کشف رشته وحدت از میان اثبوه افکار متنوعش به هیچ روی کار آسانی نیست ولی او

→

واراده داشته باشد، قید و بند تکلیف ولوم نفس و وجدان را بگسلاند. آنکه می‌گوید زندگی دنیا قابلیت ندارد در واقع باید بگوید من برای زندگانی قابلیت ندارم. نفس کشتن چرا؟ باید نفس را پرورد. غیر پرستی چیست؟ خود را باید خواست و خود را باید پرستید. ضعیف و ناتوان را باید رها کرد تا از میان برود و رنج و درد در دنیا کاسته شود و ناتوان بردوش توانا بار نباشد و سنگ راهش نشود. مرد برتر و زبردست لازم است. مرد زیر دست اگر نباشد چه باك؟ گروه مردمان غایت وجود نیست بلکه وجود خواص و مردان برتر غایت مطلوب است. مرد برتر آنست که نیرومند باشد و به نیرومندی زندگی کند و هواها و تمایلات خود را برآورده نماید، خوش باشد و خود را خواجه و خداوند بداند و هر مانعی که برای خواجگی در پیش بیاید از میان بردارد و از خطر نهراسد و از جنگ وجدان ترسد. . . .» (سیر حکمت) - م.

پاره‌ای خصوصیات مشخص دارد که توجه اقبال را به‌خود جلب می‌کند . برای آنکه بدانیم اقبال تاچه میزان مرهون استاد و مراد خویش است و از او چه آموخته ، قبل از هرچیزی ضروری است تا عرفان مولوی تعریف ، و زمینه‌اش شناخته شود.^۱ آنگاه در وضعیتی قرار خواهیم گرفت که در می‌یابیم اقبال تاچه مسافتی را شازه به شانه او سیر کرده است ، و آیا مسائلی وجود دارند که با توجه به شرائط عصر نوین سبب شده باشند تا اقبال بر استادش تفوق یابد . در بحثی که پس از این در مورد رابطه‌ی اقبال با نیچه خواهیم داشت ، همین روش را اتخاذ خواهیم کرد .

۱- اقبال در تمام آثارش . از اسرار خودی که نخستین آنهاست تا جاوید نامه که آخرینشان ، دلبستگی خود را به افکار مولوی ابراز می‌دارد . در مقدمه مثنوی « چه باید کرد ؟ » می‌گوید :

پیر رومی مرشد روشن ضمیر
کاروان عشق و مستی را امیر
منزلش برتر ز ماه و آفتاب
خیمه دا از کهکشان سازد طناب
نور قرآن در میان سینه‌اش
جام جم شرمند از آئینه‌اش
از نی آن نی نواز پاک‌زاد
باز شوری در نهاد من فتاد

در جاوید نامه که کتابی است به سبک ارداویرافنامه ، اقبال و کمدی الهی ، مولوی را به‌عنوان راهنمای سفر خیالی خود به دنیای دیگر برمی‌گزیند . یاد و نام مولوی حتی در اشعار آخرین روزهای حیات او

عرفان مولوی^۱

آنچه که عرفان خوانده می‌شود کم و بیش سر در همه‌ی ادیان
بزرگ دارد. تعریفش نیز مثل همه‌ی مفاهیم بنیادی زندگی بی‌نهایت

→ که در مجموعه‌ی ارمغان حجاز فراهم آمده و پس از مرگش انتشار یافت
نیز دیده می‌شود. مولوی شمس اندیشه‌ی اقبال بود.
در یکی از دو بیت‌های ارمغان حجاز درباره‌ی تأییری که از او
پذیرفته می‌گوید:

گره از کنار این ناکاره وا کرد
غبار رهگذر را کیمیا کرد
نی آن نی نوازی پاکبازی
مرا با عشق و مستی آشنا کرد
در جای دیگری درباره‌ی مثنوی مولانا گفته است:
مثنوی معنوی مولوی
هست قرآن در زبان پهلوی
در اسرار خودی در مورد مولوی و مثنوی او می‌گوید:
روی خود بنمود پیر حق سرشت
کو به حرف پهلوی قرآن نوشت

۱- دکتر خلیفه عبدالحکیم کابی سودمند به همین نام دارد که توسط
آقایان احمد محمدی و احمد میرعلائی به فارسی برگردانده شده است.
←

مشکل است . تنها در ادبیات عرفانی اسلام به صدها تعریف برمی‌خوریم ، که برخی تعریفها با دیگری بسیار متغیر است گویی که یافتن نقطه‌ئی مشترک در این میان تقریباً غیر ممکن است . با اینهمه ، اصولی که در زیر می‌آید در اکثر روشهای عرفانی وجود دارد :

۱- حقیقت یکی است .

۲- تمامی پدیده‌ها مظاهر يك حقیقتند و هر پدیده‌ای بدان باز

می‌گردد.^۱

→

آقای دکتر ذیح‌الله صفا در مقدمه‌ی ترجمه‌ی این کتاب می‌نویسند :
« ... مؤلف نظر به اطلاعات وسیعی که از جریانهای فکری در تمدن اسلامی یا تمدنهای مقدم بر آن داشته ، بخوبی توانسته‌است از عهده تحقیق در مسائلی که پیش گرفته بر آید ... » - م .

۱- عبدالرحمن جامی می‌گوید :

جمال اوست هر جا جلوه کرده

ز معشوقان عالم بسته پرده

به هر پرده که بینی پردگی اوست

قضا جنان هر دل بردگی اوست

به عشق اوست دل را زندگانی

به عشق اوست جان را کامرانی

دلی کو عاشق خوبان دلجوست

اگر داند و گرنی عاشق اوست

توئی آئینه، او آئینه آرا

توئی پوشیده و او آشکارا

چو نیکو بنگری آئینه هم اوست

نه تنها گنج او ، گنجینه هم اوست

- ۳- از آنجا که همه موجودات از حقیقت غائی نشأت می گیرند، بنابراین همه شان میل بازگشت به همان سرچشمه‌ی اصالی را دارند.^۱
- ۴- حقیقت را حتی با عقل هم می توان تاحدی درك کرد ، بدان شرط که عقل جامع باشد نه جزئی.
- ۵- معرفت حقیقی را نمی توان از راه منطقی حاصل کرد ؛ برای این منظور تجربه‌ی حسی راهنمائی بهتر از عقل است .
- ۶- هدف واقعی هر کسی در زندگی باید آن باشد که حقیقت را از طریق تجربه‌ی روحانی فهم کند ، در آن صورت است که باز با حقیقت پیوند می خورد .
- ۷- این ادراك روحانی، عشق نامیده می شود. شناخت حقیقت در ماهیت عشق است و از آن جدا شدنی نیست.^۲

۱- مولوی می گوید :

هر نقش را که دیدی جنش زلامکان است
گر نقش رفت غم نیست اصلش چو جاودان است
-۲-

۲- جامی می گوید :

هستی مطلق توئی دیگر خیالی بیش نیست
زانکه اندر نشئه تو جمله اشیا یکی است
حسن عالمگیر تو از بهر اظهار کمال
می نماید در هزاران آینه ، اما یکی است
با همه خوبان اگر چه حسن تو همره بود
در حقیقت دلبر یکتای بسی همتا یکی است
این همه آشوب و غوغا در جهان از عشق اوست
گشت معلوم این زمان سر فته غوغا یکی است
-۳-

۸- این عشق سرچشمه‌ی اصلی همه‌ی ادیان و اخلاق متعالی است . بی‌عشق ، دین و اخلاق کاملاً ظاهری و بی‌روح می‌شوند . عقل بدون عشق در ظلمت محض سر می‌کند .

نظرات عمده‌ئی که در باب عرفان بیان شد بسیار کهن می‌باشند . از میان فلاسفه‌ی یونانی ، افلاطون بطور مبسوط به شرحشان پرداخته است . پس از او اسکندر افروودیسی^۱ و جلال‌الدین رومی بنای رفیع عرفان را بر این مبانی برافراشتند . آراء و نظرات افلاطون و افروودیسی چنان با مفاهیم کلی اسلامی و مسیحی ، در زمینه‌ی ادبیات عرفانی در آمیخته‌اند که اکنون جدا ساختنشان از هم ممکن نیست . این مفاهیم ابتدا به همراه فلسفه وارد دنیای اسلام شد . سپس ، متصوفه آنها را برای شرح عقلی تجربه‌های خود بکار بردند . در اندیشه بودائیستی نیروانا^۲

۱- Alexander of Aphrodisias - اسکندر افروودیسی ، یکی از حکمای مشائی است که در اواخر قرن دوم میلادی در شهر باستانی افرودیسیا متولد شد و در زمان سپتیم سور در اسکدریه به تدریس اشتغال داشت . از معروفترین شارحان آثار ارسطو است . خود او نیز سه اثر مستقل درباره‌ی روح ، قدر و حریت نوشته است . بسیاری از آثار او به عربی ترجمه شده است . - م

۲- Nirvana به معنای « فنا » ، و هدف ممتاز آئین بودا است . یعنی از میان بردن عطش تنایلات و گریز و آزادی از سلسله علل پیدایشها و رنج جهانی و ساحل ممتاز و کمال مطلوبی که بر اثر طریق هشت گانه بودائی تحقق می‌پذیرد . گروهی آنرا مقام سرور و خاموشی دانسته‌اند ، برخی آنرا گریز و آزادی از ناپایداری مظاهر جهان شمرده‌اند که مراد از آن ارتقاء یافتن به مقام مطلق و جاویدانی و بقای سرمندی است . اکثر بودائیان نیروانا را انقطاع و خاموشی پدیددها و سکوت محض می‌دانند .

→

در آئین بودا رسیدن به چنین غایتی مستلزم آنست که جوینده حق ابتدا به واقعیت حق ، بیدار شده باشد ، مانند خود بودا که زیر درخت روشنائی ناگهان به واقعیت مطلق رسید و به قول بودائیان روشنائی محض در اعماق وجودش تابید و در حالیکه شمع هوا و هوس دنیا ، خاموش می شد ، چراغ روشنائی حق در دل او می افروخت و پرتو بر سایه های تیره نادانی می افکند . در مقام بی مقامی نیروانا نه پیدایش است ، نه زوال ، نه هیچ شدن ، نه ابدیت ، نه وحدت ، نه کثرت ، نه آمدن و نه رفتن . نیروانا آئینه ی هیچ نمای استمرار و تسلسل پدیده ها و نابودی کلیه نسبت هائی است که بین آنان برقرار می شود . این مقام ، هستی نمی تواند شد چه در آن صورت محکوم به مرگ و پیری می شود . نیستی هم نمی تواند شد چه گفتن اینکه نیست ، بودن است ؛ تناقض است . نیروانا جنبه ی غیر متعین پدیده هاست در حالیکه نیستی ، وجود و تعینی ندارد تا غیر متعین باشد ... به عبارت دیگر نیروانا واقعیتهای جهان و بر فراز مقولات هستی و نیستی ؛ مطلقاً غیر متعین است . میان گردونه ی مرگ و حیات و نیروانا تفاوتی اساسی نیست ، اگر تسلسل عناصر حیات را بر اساس جبر جهانی در نظر بگیریم فقط دایره مرگ و زندگی مشاهده می شود ... ولی بالعکس اگر این سلسله علت و معلول را بر اساس خلاء طبیعت ذاتی اشیاء تعبیر کنیم به «نیروانا خواهیم رسید . نیروانا آن مقامی است که در آن خلاء تحقق می یابد و شخص عین آن خلاء می گردد ، نه حالت مثبتی به دست می آید ، و نه حالت منفی حاصل می شود ، زیرا در آن مقام ، چشم دیگر نمی بیند و عقل نمی اندیشد و این واقعیت مطلق است .

(ر . ک : ادیان و مکتبهای فلسفی هند - داربوش سایگان . ج اول ص ۱۶۵ و ۴۲۴) نیروانای بودائیان بی شباهت به فنا فی الله عرفان ما نیست . - م .

و آئین وحدت وجودی ودانتا^۱ئی نیز عوامی از این دست یافت می‌شود که برخی از شرق‌شناسان را به این فکر کشانده که عرفان از طریق آئین بودا و فلسفی ودانتا به اسلام راه یافته است . تاریخ‌نیز برهان قاطعی در این مورد ارائه نمی‌دهد .

۱- Vedanta از بین‌شش مکتب فلسفی برهمنی، آئین و مکتب « ودانتا » بی‌گمان کامترین و مشروح‌ترین آنان است . ودانتا در عین حال بهترین نمونه سنت اصیل هندو و وارث شرعی کیش برهمنی است ... آئین و دانتا سرنوشتی پس شگرف داشته و از دوران ماقبل بودائی تا آستانه اعصار جدید همچنان در گسترش بوده است . این آئین چون منشعب از منشاء اصیل و کهن کیش برهمنی است و پرورده‌ی مغویت آن ؛ از اینرو سایر مکاتب هندی را تا حدی تحت‌الشعاع قرار داده است . فلسفه و دانتا طی قرون متسادی آنچنان وسعت و دامنه یافت که امروزه بسیاری از افرادی که به کلیه شئون فلسفه هندو احاطه ندارند فلسفه هند را مترادف همان آئین و دانتا می‌دانند .

کلمه و دانتا از دو جزء « ودا Veda » و « انتا anta » به معنای پایان ، ترکیب یافته و مراد از آن تعلیمات عرفانی « وداها » یا به عبارت دیگر « اوپانیشادها » است . . . ودانتا به عنوان دیدگاه فلسفی برای نخستین بار در رساله معروف براهما‌سوترا (Brahma sutra) جلوه‌گر شد . . . از بین پنج حکیمی که « سوتراها » را تفسیر کردند شانکارا (Shankara) شهرت کم نظیری به دست آورده . . . به‌طوری‌که هرگاه سخن از ودانتا به میان آید برای بسیاری از افراد ، غرض همان مکتب ودانتائی است که وی ابداع کرده است . (همان مأخذ . ج دوم . ص ۷۶۵)

اقبال در مثنوی گلشن راز جدید می‌گوید :

دگر ز شنکر و منصور که گوی

خدا را هم به راه خویشش جمعی

(شرح گلشن راز جدید . بیت ۲۹۱) - ۲ -

این مفاهیم در زمان جلال‌الدین رومی در سراسر جهان اسلام معمول شد ؛ و حتی اجازه یافتند که علاوه بر فلسفه و شعر ، به حریم علم کلام نیز گام بگذارند ، و تمامی مسائل اساسی علم کلام و مابعد - الطبیعه را مورد بحث قرار دهند . از مثنوی مولوی پیداست که سراینده ثروت عظیمی از اندیشه پیش‌رو دارد . او نه فقیه است نه فیلسوف و نه حتی شاعر ، ولی چون به حقایق اساسی توجه می‌کند ، صاحب چنان نیروی ادراک ژرف نگری می‌شود که تقلید را خوار می‌شمارد . در بیان افکار و احساساتش اهمیت چندانی به تناقضات منطقی نمی‌دهد ، زیرا هدفش روشی فلسفی و کلامی نیست . از این‌رو بود که شعر را به عنوان وسیله‌ی بیانی خویش به جای نثر برگزید و این ، کمک کرد تا بدون آنکه به تضادهای منطقی بپردازد روشی هماهنگ را حفظ کند^۱ .

در تاریخ تفکر بسیار اتفاق افتاده است که اندیشمندی خلاق و بزرگ به همه‌ی آراء فلسفی که تا زمان او پدید آمده ، دست می‌یابد و آنها را جذب می‌کند ، رشته‌های رنگارنگشان را به هم می‌یافد ، و از تناقضاتشان وحدتی نو می‌آفریند . اینکه فلسفه‌ی افلاطون بسیار جامع و عمیق است فقط سر در این حقیقت دارد که وی عناصر مهمتر تمام نظریه‌هایی را که تا پیش از او دربارده‌ی تغییر یا عدم تغییر

۱- مؤلف در کتاب عرفان مولوی می‌نویسد : «... هر گاه که تناقضات منطقی مولانا را محاصره می‌کنند ، به نوعی تجربه فوق حسی اشاره می‌نماید که از تناقضات منطقی فراتر می‌روند و در آن تشخیص فردی در آن واحد هم هست و هم نیست (ص ۱۵-۱۶) او زیر بار حکم منطق نمی‌رود و خواننده را دعوت می‌کند که به یقین ناشی از تجربه باطنی روی آورد .»

عالم ، آفرینش آن ، واقعیت تصویری و ادراکی آن ، و امثال اینها را که ارائه شده بود بهم آمیخت و فلسفه نوئی برای زندگی آفرید . چنین متفکری ، اگر اتفاقاً شخصیتی بزرگ باشد ، به انتخاب صرف قانع نمی شود . نمی خواهد با کنار هم قرار دادن عتاید و نظرات مغایر هم قبائی پر از وصله ارائه دهد ، و نیز مغز او کشکول گدایان نیست که انواع تکه های نان در آن جای گیرد . اندیشه ی يك متفکر بزرگ همیشه خلاق است . بسیاری از عتاید ضد و نقیضی را که با آن مواجه است بعنوان مواد خام مورد استفاده قرار می دهد . در فکرش تصویر تازه ای دارد که با ونگهای کهن نقش می زند ، و لسی طرح و ترکیب آن از خود اوست . طرح بنائی نو در ذهن می پرورد ، که برای ایجاد آن از مصالح ویرانه های باستانی استفاده می کند . براساس گفته ی معروف امرسون^۱ ، تناقض فقط هیولای مغز انسانهای بی مایه است ، که از ترس تناقضات منطقی چشمانشان را در برابر بسیاری از حقایق مهم زندگی می بندند . هیچ متفکر بزرگی هرگز از تناقضات منطقی نهراسیده است . عمیق ترین تعلیمات دین فقط از راه تضاد قابل بیان است^۲ . مسائل اساسی ما بعد الطبیعه غالباً با تناقضات و مجادلات زبانی درگیر

→ همین تمایل مولوی به اجتناب از مشکل تناقضات است که سبب خرده گیری بر استدلالیان و پیدایش دستگاه خاص معرفتی او شده است . (ص ۲۰)

۱- Emerson - فیلسوف آمریکائی (۱۸۰۳ - ۱۸۸۲ م) اثر

معروف او « نمایندگان بشریت » نام دارد . - م .

۲- یکی از این تعلیمات قاعدی « لا اله الا الله » است که ترکیبی

است از دو جنبه ی « نفی » و « اثبات » . به نظر می رسد این دو جنبه ، منطقاً پیوند نزدیکی با یکدیگر دارند . برای مثال اگر جمالی و زیبایی را نفی کنید یعنی بطور حتمی به اثبات زشتی پرداخته اید . ده فرمان معروف در

←

→
قاب نفی تجسم می یابد : «نکن»، و این به ظاهر متضمن امر مثبتی نیست و مردم را از برداشتن گام استوار باز می دارد .

بعضی از متفکران هندو و عرفای اسلامی تمایل داشته اند تا از طریق نفی ، به تعریف خداوند بپردازند . نفی نفی اوپانیشادی که به معنای (چنین نیست) می باشد و صفت عرفانی «مطلق» چنانکه برای حالت تاریکی آورده می شود ، نشانه هایی از خداشناسی سلبی می باشند ، ولی ، حتی در این حالات ، نفی صفات مختلف بطور ضمنی به معنای اثبات دیگر صفات معین و مشخصی است که برتر از فهم بشری و بیان منطقی است .

شیطان به عنوان نمادی از انکار ، نفی و ویرانی معرفی شده است ؛ اما در زندگی بشر ، بهمین میزان برای تثبیت ، اثبات و سازندگی ضروری است . تمدن ، یعنی تلاشهای سازنده ی چند نسل بشر ولی بطور ضمنی یعنی ویرانی و «از میان بردن تعداد زیادی از عینیات و قرائندهای طبیعی» ، مولوی می گوید :

هر بنای کهنه کبابادان کند

نه که اول کهنه رء ویران کند

تا نکوبی گندم اندر آسیا

کی شود آراسته زان خوان ما

در زندگی تضادهائی می بینیم میان : خیر و شر ، جبر و اختیار ، تفرقه و اتحاد ، عشق و عقل ، و جنگ و صلح . این تضادها و نظایر آنها معروف دو قطب يك فرایند حیاتی هستند . در دائرة المعارف «دین و اخلاق» چاپ Hastings ذیل کلمه «نفی» آمده است که «هیچیک از تضادها بدون عامل «نفی» به تعریف در نمی آیند ، از آنجا که عامل «نفی» و نظیفه ی مطلقاً ذاتی فکر و اراده ی ما می باشد ؛ بدون آن ، ارزشها آشکار نمی شود و هیچ معرفتی دو باب بهشت و دوزخ ، و خیر و شر حاصل نمی آید ؛ از اینرو اهریمن ، در واقع ، پیوسته با کسی است که می خواهد از این تضادها مطلع شده و از این طریق با آنچه که ارزشها را شکل

→ می‌دهد در تماس باشد.»

سادر بلوم (Soderblom) در سخنرانیه‌های گیفورد (Gifford) خویش که در سال ۱۹۳۳ ایراد شده است به همین شیوه می‌گوید : « نه ، ضروری است . اگر « نه » وجود نداشته باشد ، « بلی » واقعی وجود نخواهد داشت ، پس باید تمامی آنچه که درستی و خوبی را نفی می‌کند و از بین می‌برد یا آنها را تزلزل می‌دهد ، محفوظ بمانند .

از اینروست که « لا » در ستیز اخلاقی فرد ، در تکامل دینی و در تاریخ نوع بشر امری لازم و ضروری است .
اقبال در جاویدنامه می‌گوید :

زندگی شرح اشارات خودی است

لا و الا از مقامات خودی است

اینکه نفی و انکار ابلیس مفهومی اثباتی بدنیال دارد ، نکته‌ایست که مورد قبول مولوی و اقبال است ؛ فی‌المثل مولوی می‌گوید :
من چو لب گویم ، لب دریا بود
من چو لا گویم مراد الا بود

اقبال می‌گوید :

من ، بلی در پرده‌ی لا گفته‌ام

گفته‌ی من خوشتر از ناگفته‌ام

مولوی ، تمایل دو قطب مثبت و منفی ، بلی و نه را به یکدیگر در این دو بیت از مثنوی خود بخوبی نشان داده‌است :
هر که در وجه ما باشد تا

کل شئی ، هالک نبود ورا

زانکه در الاست او از لا گذشت

هر که در الاست او فانی نگشت

اقبال شبیه همین مضمون را ، در بیتی از زیور عجم‌چنین آورده‌است :

است ، ولی ، سبب آشفتنگی ذهنی هیچ فیلسوف بزرگی نمی‌شود . حتی فیزیک نوین در مورد ماده به مفهومی دست یافته که دارای تناقض است ، یعنی ، ماده جوهر محض و نیروی صرف است ، بنابراین اتم همانطور که کوچکترین جزء يك ماده است ، جریان نیرو هم هست !

→

کهنه را در شکن و یاز به تعمیر خرام

هر که در ورطه‌ی لا ماند به الا نرسید

اقبال می‌اندیشد که غرب در این زمان در حالتی از « نه » بسر می‌برد و روسیه نیز علیرغم انقلاب سوسیالیستی خویش در همین مرحله است . در بال جبریل می‌گوید :

جام اندیشه‌ی نو لبالب از شراب « لا » شده

ولی در دست ساقی پیمانه‌ی « الا » نیست

در جاویدنامه درباره نیچه و فلسفه‌ی او می‌گوید :

او به لا در ماند و تا الا نرفت

از مقام عبده ، بیگانه رفت

اگر چه « نه » برای توسعه و تکامل حیات بشری همانقدر ضروری است که « بلی » ، ولی اگر حرکت از « نفی » بسوی « اثبات » در زمان خاصی روی ندهد ، نتایج فاجعه آمیزی بیار خواهد آورد . در مثنوی ضرب‌کلیم می‌گوید :

ابتدای نهاد زندگی « لا » و انتهای آن « الا » است

بیگانه شدن « لا » و « الا » از یکدیگر ، پیام آور مرگ است

۱- اقبال در بازسازی اندیشه پس از بررسی نظراتی که در این زمینه ارائه شده است می‌گوید :

«... مفهوم ماده بزرگترین ضربه را از دست انیشتین - فیزیکدان برجسته - دریافت کرده که کشفیات او پایه‌ی انقلاب وسیعی را در همه‌ی قلمروی اندیشه‌ی بشری نهاده است . آقای راسل می‌گوید :

→

جلال‌الدین رومی، از يك سو، بنای عظیم اندیشه‌ی کاملاً اصیل اسلامی را در برابرش داشت، که براساس شالوده‌هایش از زندگی و جهان‌تصوری خاص دارد، و از لحاظ ارشادی دارای مفهومی منحصر به فرد است که از آن مبانی نشأت می‌گیرد. و از سوی دیگر گنجینه‌ی عظیمی از تفکریونانی، که آفریده‌ی برترین مردان اندیشه بود. یکسو حکمت مبتنی بر ایمان و قرآن وجود داشت، و در سوی دیگر حکمت دست‌آوردهای عقل. یکسو منطق و فلسفه بود، و سوی دیگر حکمت پیامبرانی. علاوه بر همه‌ی اینها سیر و سلوک صوفیانه، که این نیز از زندگی مفهومی خاص ارائه می‌دهد. مولوی نمی‌توانست هیچ‌یک از این اندیشه‌ها را نادیده انگارد. هر آنچه که از حقیقت در آنها می‌بیند، بدون تعصب مطرح می‌سازد و به هیچ روی اهمیت نمی‌دهد که از این طریق گروهی از او آزرده شوند، و نیز از ابراز عقیده‌ی مسلم که از لحاظ منطقی با عقیده‌ی دیگری در تضاد باشد،

→
« نظریه نسبیت با وارد کردن زمان در « جای - گاه » بیش از تمامی براهین فلاسفه به عقیده سستی در مورد جوهر، لطمه وارد آورده است. »
ماده در مفهوم عام چیزی است که در زمان وجود دارد و در مکان [فضا] حرکت می‌کند اما از دید نظریه جدید نسبیت، این نگرش هیچ قایل دفاع نیست. دیگر ذره‌ای از ماده چیزی دائمی بشمار نمی‌آید که حالت‌های گوناگون بخود بگیرد، بلکه مجموعه‌ایست از رویدادهایی که یکدیگر مربوط می‌باشند. جمود گذشته همراه با ویژگی‌هایی که ماده گرایان بر ماده بستند تا آنرا واقعی‌تر از اندیشه‌های ناپایدار جلوه دهند، رخت بر بسته است. . . . »

(ر.ک : بازسازی اندیشه صفحه ۴۰ به بعد)

هراسی ندارد. از میان بردن یا نادیده گرفتن حقایق آشکار و انکارناپذیر زندگی به منظور حفظ سازگاری یا هماهنگی فکری، برایش دلیلی نیست. در نزد او درستی اندیشه بیش از هماهنگی و التزام منطقی^۱ ارزش دارد. در تمامی آن ادیان و فلسفه‌هایی که سبب انقلاب‌هایی در جهان شده‌اند و قلمروهای تازه‌ای در دنیای اندیشه یا در عالم کشف کرده‌اند به عوامل مهمی برمی‌خوریم که عقل تاکنون از فهم هماهنگیشان عاجز مانده است.

میان مولوی و علامه اقبال مشابهت فراوانی وجود دارد. هر دو شاعر بلند مرتبه‌ای هستند. هر دو شاعر اسلام‌دوست. شعر هر دو فلسفی است. هر دو، با آنکه در قلمروی عقل حضور دارند، ترجیح می‌دهند که ماورای عقل را تجربه کنند. هر دو به جای انکار نفس و «خود»^۲ در صدد تقویت آنند. به نظر هر دو چنانچه به درستی فهمیده شود هیچ تناقضی میان «خودی» و «بی‌خودی»^۳ وجود ندارد، و در

1— Consistency

2— Self

۳— Selflessness - بیخودی از مصطلحات اقبال است و از کلماتی

است که بدان مفهوم تازه داده است. اقبال نظر خود را در مورد «خودی» و «بیخودی» در بخشی از منظومه‌ی معروف «اسرار خودی و رموز بیخودی» که به شیوه‌ی مولوی و به بحر زمل سروده، چنین شرح می‌دهد:

تو خودی از بیخودی نشاختی

خویش را اندر گمان انداختی

جوهر نوریت اندر خاک تو

يك شمعش جلاوة ادراك تو

→

عیشت از عیشش ، غم تو از غمش
 زنده‌ای از انقلاب هر دم
 واحدست و بر نمی‌تابد ، دوئی
 من ز تاب او من استم ، تو ، توئی
 خویشتار و خویشتار و خویشتار
 نازها می‌پرورد ، اندر نیاز
 آتشی از سوز او گردد بلند
 این شرر بر شعله اندازد کمند
 فطرتش آزاد و هم زنجیری است
 جزو او را قوت کمال‌گیری است
 چون ز خلوت خویش را بیرون دهد
 پای در هنگامه جلوت نه‌هد
 نقش گیر اندر دلش « او » می‌شود
 « من » ز هم می‌ریزد و « تو » می‌شود
 جبر قطع اختیارش می‌کند
 از محبت مایه‌دارش می‌کند
 ناز تا ناز است کم خیزد نیاز
 نازها سازد بهم خیزد نیاز
 در جماعت خود شکن گردد خودی
 تا ز گایرگی چمن گردد خودی

آقای دکتر اسلامی ندوشن می‌نویسد : « اقبال ، خودی را نیروی
 زیست و زندگی بخش می‌داند که جوهر حیاتی خویش را در وجود همه‌ی
 کائنات روان ساخته است ، که بی‌آن عالم هستی نمی‌توانسته است نظام
 گیرد . در نظر او عشق و آرزو و طلب که جنبش و انجذاب را پدید
 می‌آورند ، پرورنده‌ی خودی می‌شوند و در مقابل ، دشمن آن خواهندگسی
 است ، یعنی پیروی از هوای نفس و شهوت‌ها ، و خود را مغلوب خواست‌های
 حقیر قرار دادن .

واقع هريك بدون ديگرى پوچ و بي معنې است . نظر هر دو راجع به مسأله‌ى تقدير با عقیده‌ى اكثر مردم فرق دارد . هر دو معتقدند كه

→

اقبال متفكر پاى بند خاك است . كسانى را كه در وهم و خيال ، حقيقت يا خوشبختى را جستجو مى كنند سرزنش مى كند ، و پيش از همه به انتقاد از افلاطون مى پردازد .

به نظر او بايد در توافق با شرايط زندگى خاكسى زيست ، ليكن بر بال روح پر كشته به شناخت خویش و اكتشاف خویش دست يافت .

در رموز بيخودى فرد را با جمع پيوند مى دهد . شخصيت فرد نمى تواند به خود يا بى نائل شود و خويشتن خویش را بشكافاند ، مگر آنكه خود را در خدمت جمع بگذارد . اينجاست كه فرد گراني اقبال با جمع گراني او تلفيق مى شود و نوعى سوسياليسم عرفاني تشكيل مى دهد .

بيخودى در اصطلاح اقبال بصفتى رايج خود كه از خود بى خود شدن است ، به كار نرفته ، بلكه مفهوم از خود بيرون شدن و به خلق پيوستن به خود گرفته است .» (ديلين دگر آموز . ص ۴۵ - ۴۶)

اقبال در رموز بيخودى مى گويد :

فرد را ربط جماعت رحمت است

جسوسه سر او را كمال از ملت است

تا توانى بما جماعت يار باش

روى هنگامه اصرار باش

فرد و قوم آئينه يكدیگر اند

منك و گوسهر كهكشان و اختر اند

فرد مى گيرد ز ملت احترام

ملت از افراد مى يابد نظام

فرد تا اندر جماعت گم شود

قطره وسعت طلب قلمزم شود

تقدیر بدان معنا نیست که خداوند افعال هر فردی را از پیش تعیین کرده باشد ، بلکه تقدیر چیزی بیش از قانون زندگی نیست. هر دو متفکری پویا و تکامل طلب هستند به نظر هر دو نه تنها آدم بلکه کل عالم از اسفل به اعلی می رود. برای پیشرفت انسان هیچ محدودیتی وجود ندارد. با نیروی طلب و با اخلاص در عمل نه تنها دنیاها ی تازه ای در برابر انسان مکشوف می شود بلکه حتی می تواند آنها را بیافریند . هر دو « آدم » را - آنگونه که قرآن توصیف کرده و او را کمال مطلوبی دانسته که نوع بشر باید سعی در شناختش داشته باشد - باور دارند^۱.

۱- مولوی در مثنوی درباره « آدم » می گوید :

چشم آدم چون به نور پاک دید

جهان و سر نامها گشتش پدید

چون ملك انوار حق در وی بیافت

در سجود افتاد و در خلعت شافت

ایشچین آدم که نامش می برم

گر ستایم تا قیامت ، قاصدم

(دفتر اول ۱۲۴۶ - ۱۲۴۸)

مولوی داستان آدم و شیطان را آنگونه که در قرآن آمده است (آفرینش آدم به عنوان اشرف مخلوقات ، تعلیم اسماء به آدم ، امر به فرشتگان که آدم را سجده کنند ، ابا کردن ابلیس از سجده بردن به آدم) شرح می دهد که نویسنده آراء او را در کتاب دیگر خود (عرفان مولوی) بدین قرار خلاصه کرده است :

۱- آدم در قرآن نمودی از بشریت در جوهر اصلی آن و مثال اعلای انسان است .

۲- معرفتی که به آدم ارزانی شد و سبب شرم فرشتگان گردید و

→

مرجب برتری او بر همه‌ی آنها شد معرفت شهردی بود و با معرفت عقلی و خرد نظری هیچ وجه اشتراکی نداشت «چشم آدم چون به نور پاک دید...»

۳- در خلقت آدم ، خداوند روح خویش را در او دمید ، روحی که سرچشمه الوهیت و شایستگی انسان شد و جوهری بود که از فرشتگان خواسته شد تا بدان نیاز برند .

۴- شیطان با اصل شر ، مظهر آن جنبه از زندگی است که قادر به شناخت جنبه الوهیت انسان نیست :

علم بودش چون نبودش عشق دین

او ندید از آدم الا نقش طین

گر چه دانی دقت علم ای امین

زانت نگشاید دو دیده غیب بین

(دفتر ششم ۲۲۱ و ۲۸۰)

عقل به خودی خود ماده گرا و واقع گرا است و نمی تواند ارزش ابدی انسان را تحقق بخشد. این ارزش در شهود الوهیت و ابدیت انسان است که انسان پس از هبوط همواره در صدد بازیافتن آنست .
داند او کویکبخت و محرم است

زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

(دفتر چهارم ۱۴۰۲)

ابلیس تجسم عقل واقع گراست ، حال آنکه جوهر آدم عشق به کمال و بیکرانی است . (ر.ک : عرفان مثنوی ص ۶۳ به بعد .)

اقبال در بازسازی اندیشه در مورد استعمال کلمه آدم در قرآن می گوید : « در آن آیاتی که قرآن اصل آدمی را به عنوان موجود زنده مورد بحث قرار می دهد ، واژه های « بشر » یا « انسان » را به کار می برد ، ولی آنجا که سخن از قابلیت خلیفه الهی انسان بر زمین می رود کلمه « آدم »

←

هر دو تلاش را مرادف زندگی و عدم تحرك را مرگ می‌دانند. هردو معتقدند که رسیدن به جاودانگی به میزان تلاشی بستگی دارد که مصروف آن می‌شود. هردو با زمینه‌های تفکر که تا پیش از آنان به وجود آمده بود کاملاً آشنائی داشتند و بر آن بودند تا مفاهیم متناقض را ، بدان امید که میانشان هماهنگی ایجاد یا کشف کنند ، به سطح بالاتری از تفکر بکشانند . به واسطه‌ی این شباهت فطری و ذاتی است که اقبال خود را مرید و پیرو مولوی می‌شمارد. ولی پیروی او از نوع تقلیدهای معمولی نیست . گرچه آزادی فعالیت خلاق زمان‌چنان بود که جانشین و مخالف واقعی مولوی شش قرن پس از او به هستی آید ! ولی او مریدی است که در دریای اندیشه‌ی مرادش عمیقاً غوطه‌خورده است . تا آن زمان که مردمی در جهان وجود دارند که مثوی مولوی را می‌خوانند و از جذایت روحانی آن به وجد می‌آیند ، شعر اقبال نیز همراه با آن خواننده خواهد شد و متبعی خواهد بود برای تغذیه روحانی و حیات معنوی.

→
را استعمال می‌کند . . . کلمه‌ی آدم در قرآن به عنوان نام و اسمی برای يك فرد انسانی مشخص به کار نمی‌رود ، بلکه بیشتر به صورت يك مفهوم مورد نظر قرار گرفته و مصرف می‌شود . . . » (ر. ک : بازسازی اندیشه ص ۹۷ ، ۹۸ ، ۱۰۰ و ۱۰۱)

اقبال در منظومه‌ی ضرب کلیم کسه به اردو سروده است . هدف از ذکر و فکر (یا عرفان و علم) را چنین بیان می‌کند:
 مردوی اینها در جستجوی يك سالک و يك مقام هستند
 همانکه در شائش گفته شده : « علم الاسماء »
 مقام ذکر ، کمالات رومی و عطار
 مقام فکر ، مفالات بوعلی سینا

اکنون به برخی از نکات اساسی اندیشه‌ی مولوی و اقبال می‌پردازیم و آنها را با نقل سروده‌هایشان مقایسه می‌کنیم . یکی از این مفاهیم اساسی که در هر دو مشترک است، عشق است که ابتدا از آن شروع می‌کنیم .

عشق

در مثنوی مولوی و دیوان او که به دیوان شمس تبریزی نیز معروف است به ابیات فراوانی بر می‌خوریم که در آنها از شورانگیزیهای عشق به گونه‌ای بسیار شیرین و نشاط‌انگیز و سرورآمیز ، و بسیار عمیق سخن رفته است ، تا بدانجا که هیچ شاعری را در تاریخ شعر جهان نمی‌توان یافت که از این حیث بتواند با او برابری کند یا قابل قیاس باشد . او عشق را روح تمام عالم می‌داند که آغاز و انجامش بسته بدان است . عشق است که سبب می‌شود تا هر کس و هر چیزی پیوسته روزگار وصل خویش و سرچشمه‌ی هستی خود را باز جوید . بانگ نی و جوشش می‌هر دو از عشق است . گرمای حیات هر کسی از آتش عشق است . عشق رمز زندگی است . سوز و گدازی که در نوای نی است از عشق مایه می‌گیرد . عشق است که حجاب چهره‌ی هستی را می‌درد، عشق حظ بصر است . حالات ضد و نقیض ما به نیروی وحدت عشق ، یگانه و هماهنگ می‌شود . عشق در عین حال که زهر

است تریاق نیز هست ؛ و در عین حال که فقر است پادشاهی هم هست .
 اوج و حقیض نوای هستی و نیستی سر در عشق دارد . حرکت
 ستارگان و اتحاد ذرات ، شورانگیزی یکپارچه حیات ، شوق رویش
 در نبات ، و تعالی عاشقان همه از معجزات عشق است ، عشق همه‌ی
 حقارتها و ضعفها را به آتش می کشد و خاکستر می کند ، عشق سرچشمه
 اصول متعالی اخلاقی است . قوت همه‌ی عمر ، طیب جمله علتها و
 هوای نخوت و ناموس ماست . عشق افلاطون بیماریهای روان و
 جالیموس ناخوشیهای جسم است . عشق اصطربلابی است که اسرار
 نهفته را آشکار می سازد . علت حرکت در جهان ماده است ؛ زمین و
 آسمانها به نیروی عشق می گردند . سبب رشد نبات است و عامل
 حرکت در موجودات مدرک . عشقی که به ذرات ماده وحدت می بخشد ،
 عشقی که رستنیها را می رویاند و حیوانات را به حرکت و تکثیر نسل
 و امی دارد ؛ یعنی همه‌ی اشکال عشق در آدمی یافت می شود . عاشقی ،
 هدفش هر چه باشد ، - از این سر یا آن سر - موجی است که از عشق
 اصلی برمی خیزد و با بالیدن خود عاقبت مارا بدان سر رهبری می کند .
 آن سرکشی شدید قدرت بدنی در انسان که از مصرف غذا ناشی
 می شود نیز شکل پست تری از عشق است . عشق به رنگ و بو در این
 جهان ، بازتابی از آن عشق ابدی متعالی و حقیقی است . ولی آدمیان
 باید بگویند تا از مراحل اسفل عشق به مراتب اعلای آن عروج کنند
 و در هیچ مرحله‌ای متوقف نشوند زیرا که سکون ، نفی زندگی است .
 اقبال نیز در بعضی از زیباترین سروده‌هایش عشق و عقل را در

برابر هم قرار داده است^۱. او شاعر است که از شوریدگی ، قدرت ،

→

۱- یکی از معروفترین سروده‌های اقبال در سنجش عشق و عقل
ایبائی است که در آغاز مثنوی معروف « چه باید کرد » آورده :
سپاه تازه برانگیزم از ولایت عشق
که در حرم خطر از بغاوت خرد است
زمانه هیچ نداند ، حقیقت او را
جنون قباست که موزون به قامت خرد است
به آن مقام رسیدم ، چو در برش کردم
طواف بام و در من سعادت خرد است
گمان مبر که خرد را حساب و میزان نیست
نگاه بنده‌ی مؤمن قیامت خرد است

سپاه عشق ، از دید اقبال ، سپاهی است که باید در برابر « بغاوت
غربیان » قیام کند . این سپاه از مردم شرق شکل می‌گیرد و برای گسترش
معنویت اسلام قیام می‌کند تا « خطر » را از « حرم » - جامعه‌ی اسلامی -
دور کند . چنین سپاهی چون در طریق عشق کشته می‌شود ، نیک سرانجام
می‌افتد زیرا مرگ او شهادت ، و خونبهای او خداست . در اینجا منظور
اقبال از عقل ، دانش و تکنولوژی استثمارگر غرب است . مقابله‌ی میان
« عشق » و « عقل » در اشکال گوناگون و با تمثیلات مختلف در آثار متفکران
و عارفان مطرح شده است . این « مقابله همیشه میان « عشق » با « عقل جزئی »
بوده است نه با عقل کلی و مطلق که پروردگار است و عشق می‌خواهد بدان
برسد . مولوی در دفتر سوم می‌گوید :

پس چه باشد عشق ، دریای عدم

در شکسته عقل را آنجا قدم

در اینجا اقبال از این تضاد نبادین که برای مردم شرق بسیار
آشناست . سود گرفته و تمدن و تکنولوژی غرب را که زائیده‌ی اندیشه‌ی

←

محبت ، اشراق و خلاقیت سخن می‌گویند ؛ و برهمه‌ی آنها يك نام می‌گذارد و آن نام ، عشق است . تقابل میان عشق و عقل در تاریخ تفکر زمینه‌ای بسیار کهن دارد . به عقیده‌ی نیچه زمانیکه تمدن یونانی در اوج قدرت خود بود ، یونانیان دیونیزوس^۱ را می‌پرستیدند که

→ ماده‌گرایی غرب است و آنرا برای معنویت شرق زیان‌آور می‌داند ، به عقل و خرد جزئی تعبیر کرده که چون از عشق عاری است ، نمی‌تواند به حقیقت راه یابد . اقبال در همه‌ی آثارش این دو عامل را مکمل یکدیگر معرفی می‌کند که هیچیک بدون دیگری ثمری ندارد . تأکید اقبال بر اهمیت عشق در برابر عقل هرگز این معنا را نمی‌دهد که او منکر ارزش عقل است . اعتراض او این است که میان این دو ، باید تعادلی خاص برقرار باشد و شرقیان باید بکوشند تا مرتکب خطای غربیان نشوند و یکی از این دو را انکار نکنند. در جاوید نامه می‌گوید:

علم بی‌عشق است از طاغوتیان

علم با عشق است از لاهوتیان

بی‌محبت علم و حکمت مرده‌ئی

عقل تیری بر هدف ناخورده‌ئی

ر. ک. : . پس چه باید کرد از همین مترجم . ص ۲۱ به بعد .

۱- Dionysius - به معنای « دو بار تولد یافته » همان باکوس

است که خدای ناکثان و شراب و جذبه‌ی عارفانه بوده است . پرسرژوس . افسانه‌های مربوط به او فراوان است . پرستندگان او معتقد بودند که نه فقط از طریق مستی و بیخودی می‌تواند انسان را رهایی و الهام بخشد بلکه مستقیماً هم می‌تواند به وی خلاقیت خدائی اعطا کند ، به همین جهت دیونیزوس حامی ادب و هنر نیز شناخته شد . (فرهنگ اساطیر یونان و روم . پیر گریمال . ترجمه دکتر احمد بهمنش . ص ۲۵۸ به بعد و دائرة المعارف فارسی)

خدای محبت و باروری بود ؛ پرستندگان وی الوهیت را بسا جنون عشق و موسیقی ادراک و جذب می کردند . درامهای عالی یونانی از همین عامل پدید آمد . این انگیزه در موسیقی به میزان بیشتری یافت می شود تا در نقاشی و مجسمه سازی ؛ و این چیزی است که بیشتر سر در هنر دارد تا عقل ؛ البته اگر هنر از عقل گرائی آسیب نبیند . از میان هنرها ، موسیقی ، صادقانه ترین بازتاب ضربان زندگی است . موسیقی بیان نمادین منشاء و ریشه حیات است . در میان متصوفه اسلامی نیز به عقاید مشابهی در خصوص موسیقی برمی خوریم ، صوفیانی که شیفتهی عشق بودند و از اینرو طایفه ای از آنان موسیقی را جزئی از نیایش قرار دادند . رقص و سماع و موسیقی از مختصات پیروان مولوی است .^۱ موسیقی در دیگر فرق صوفیه نیز برای برانگیختن جذبه های

۱- «صوفیان در مجالس قوالی حلقه وار بر زمین می نشستند و خاموش و آرام ، سرها به زیر افکنده ، نفسها را حبس می کردند و سعی می ورزیدند تا سکوت و سکون جمع را به هم نزنند . اما این سکوت و سکون ، در میان آن شور و هیجان البته دوام نمی داشت . به ناگاه يك صوفی به وجد در می آمد ، صدای تحسین برمی آورد ، نعره می زد و به رقص برمی خاست . این شور او در دیگران هم می گرفت و حتی شیخ هم که حاضر بود گاه به موافقت اصحاب به وجد و رقص در می آمد و بدینگونه تمام حاضران به پایکوبی و دست افشانی برمی خاستند . در این موارد گاه حالت های شگفت روی می داد ، صوفی بی خودانه خرقه خود را پاره می کرد . دیگری نعره های بیهشانه می کشید و شاید هم گاه يك دوتن هم از غلبه شور هلاک می شدند... نظیر این واقعه در مجالس سماع و قوالی فراوان روی می داد . اما حتی در چنین حالی هم بسا که رقص صوفیه متوقف نمی شد و قوال از کار نمی ایستاد .

روحانی به کار برده شده است . آنچه نیچه و شوپنهاور^۱ در مورد موسیقی گفته اند ، قرن‌ها پیش در مثنوی مولوی به زیباترین نحو و عمیقترین مفاهیم بیان شده است . اینکه موسیقی چگونه در اعماق حیات غوطه می‌خورد، نکته‌ایست که در هیچ کجا مثل ابیات آغازین مثنوی با زیبایی و قدرت بیان نشده است . مولانا در همان آغاز اثر عظیم خود فلسفه‌ی زندگی را در عین حال به دو مفهوم که یکی حقیقی و پایدار و دیگری

→ چنان که نقل کرده‌اند که مستجد خلیفه هر سال در ماه رجب مجلسهای دعوت داشت مخصوص رقص و سماع صوفیه . يك بار که این دعوت سالیانه با عروسی خلیفه مصادف شده بود مخصوصاً رقص و سماع صوفیه به اوج رسید و يك تن از صوفیان از سماع شعری که مغنی خواند می‌خود شد و در مجلس جان داد. خلیفه بروی گریست و صوفیه تا صبح گرد جنازه او رقصیدند. رقص در نزد مولویه اهمیت خاص داشت ، خود مولانا حتی در کوچه و بازار هم بسا که با اصحاب به رقص درمی‌آمد. چنانکه یکبار در بازار زرکوبان این حالت بروی دست داد و گویند حتی جنازه صلاح‌الدین زرکوب را نیز به اشارت مولانا با رقص و دف به قبرستان بردند » (ر . ک : ارزش میراث صوفیه . دکتر عبدالحسین زرین‌کوب . ص ۹۳ به بعد) - م .

۱- Arthur Schopenhauer فیلسوف بدبین آلمانی (۱۷۸۸ - ۱۸۶۰ م.) زندگی را مرگی می‌داند که دم به دم به تأخیر می‌فتد. این فیلسوف صنعت را از مظاهر زیبایی زندگی می‌داند و می‌گوید گر چه همه در حقیقت یکی هستند ولی بر حسب ظاهر نظر به هوادی که به کار می‌برند مختلفند و مراتب دارند ، ابتدا معیاری است ، سپس مجسمه‌سازی ، و از آن برتر نقاشی ، سپس شعر و از همه بالاتر موسیقی یعنی صنعت آهنگ و نعمات صوتی است . شوپنهاور درباره دقایق زیبایی و صنایع و ارباب هنر سخنان دقیق و مفصل دارد . - م .

مجازی و ناپایدار است از زبان نی بیان کرده.^۱ ابیات آغازین مثنوی در عین حال بیانگر نظر او درباره‌ی موسیقی و مبین فلسفه‌اش در مورد عرفان است . نی به ناله درمی‌آید زیرا جان را به یاد حقیقت و اصل خویش ، و زادگاه خود می‌اندازد. همه‌ی اسرار زندگی در نی است، مثل حیات که در جسم است . همانطور که جوشش عشق در ، می‌است ؛ آتش آنهم در نی است . هر قلب متالم از غم هجران بانوای موسیقی متأثر می‌شود، این نوا هر چه غم‌انگیزتر باشد دلپذیرتر است. موسیقی در تناقضات منطقی موجود در زیر بنای زندگی ، هماهنگی و وحدت به وجود می‌آورد ؛ بطوریکه دو حالت روحی مُضاد لذت و الم را در هم می‌آمیزد و یکی می‌سازد . همانطور که زهر است تریاق نیز هست. این نی دودهان یام و لبك دارد؛ بایکی حقیقتی را که در نی نواز است حس می‌کند ، و با دیگری بانگ خود را در جهان محسوس سر می‌دهد . فهم درست آن ، و جان را در آتش سوختن نه چیزی است که به هر انسانی ارزانی شده باشد . درست شنیدنش اسرار زندگی را فاش می‌سازد ، رازهایی که اگر آشکارا بیان شوند

۱- شادروان فروزانفر در شرح مثنوی شریف می‌نویسد : « بدون شك مقصود مولانا از نی همین ساز دلتوازی بادی است . . . بدلیل آنکه مولانا خود موسیقی می‌دانسته و با این ساز انس و علاقه وافر و تمام داشته است . . . و این نی تمثیل است و مراد بدان ، در حقیقت خسود مولانا است که از خود و خودی تهی است و در تصرف عشق و معشوق است.

مرا چو نی بنوازد شمس تبریزی

ببانه بر نی و مطرب ز غم خروشیده

(شرح مثنوی شریف - دفتر اول ص ۲) - ۴۰

همه‌ی روشهای حکمی و اخلاقی را برهم می‌زنند . همانطور که مولوی می‌گوید :

سر پنهان است اندر زیر و بزم
فاش گر گویم جهان برهم زنم
درباره‌ی رباب می‌گوید :

خشك تار و خشك چوب و خشك پوست

از کجا می‌آید این آواز دوست

نیچه این شور و حال روحی را منشاء اصلی هنر می‌خواند . سقراط، افلاطون و ارسطو با آنکه از کبار عقلا گرایان به‌شمار می‌آمدند، معترف بودند که شعر متعالی زاده‌ی عقل نیست ، بلکه ناشی از نوعی شوریدگی است و شاعری که فاقد این عشق جنون‌آمیز باشد با همه‌ی تسلطش به زبان و فن شاعری نمی‌تواند آنچنان شعری بسراید که تا اعماق قلب راه یابد. این عشق جنون‌آمیز که شوریدگی خلاق آدمی را به سوی معرفت سوق می‌دهد در مولوی ، نیچه و اقبال مشرك است . نیچه شکوه می‌کند که سقراط و افلاطون ، عقل را که موضوعی ثانوی است ، امری حقیقی دانسته‌اند و شوریدگی ، یا آتش گر می‌بخش حیات را که حقیقی و منشاء همه‌ی فعالیت‌های خلاق است ، غیر حقیقی شمرده‌اند ، و به‌این ترتیب شالوده‌های فرهنگ و فلسفه‌ی را بنا نهادند که از مصالح منطقی خشك ساخته شده بود . افلاطون ، با آنکه خود شاعر بود، پیشنهاد کرده بود که همه‌ی شاعران

از «جمهوری»^۱ پرداخته‌ی او طرد شوند، ولی ارزش موسیقی را به يك دليل می‌پذیرفت و آن اینکه موسیقی به حفظ اعتدال عقلی کمک می‌کند. نظر افلاطون در مورد موسیقی با تصورات شهودی شورانگیز

۱- نام مهمترین رساله‌ی افلاطون که در مورد کشورداری و حکومت و نظام اساسی کشور و شکل حکومت است. ابن قدیمرین مدینه فاضله است. یکی از نتایجی که افلاطون در این رساله بدان می‌رسد این است که حاکمان حکیم یا سلاطین فیلسوف شایسته‌ی حکومتند. از نظر او بهترین دولتها آنست که بهترین مردم گردانده‌ی آن باشند، حاکم حکیم باشد یا حکیم حاکم شود. اقبال هم این نظر افلاطون را تأیید می‌کند و بر این باور است که فقط چنین کسانی قادرند تا اصول اخلاقی را در برابر مسائل حکومت مطرح سازند. (ر.ک: شرح گلشن راز جدید، از ابن مترجم. ص ۱۴۰ به بعد) افلاطون در جمهوری راجع به شاعران می‌گوید: «در آثار هومر قطعاتی... وجود دارد؛ که برای میانه‌روی و اعتدال مضر است. . . نباید داستانهای وجود داشته باشد که در آنها بدان خرسند و خوبان ناخرسند باشند؛ زیرا که تأثیر این قبیل داستانها بر روح لطیف کودکان ممکن است بسیار مضر باشد. بنا بر همه‌ی این ملاحظات، خیل شعرا را نیز باید محکوم و مردود دانست. . .» در جای دیگری افکار شاعرانه را مبتذل دانسته می‌گوید: «طرفین ازدواج. . . باید به حکم وظیفه‌ای که در قبال دولت دارند عمل کنند، نه از روی احساسات مبتذلی که مورد تحسین و ستایش مثنی شاعر مردود و مطرود است. . .» (ر.ک: تاریخ فلسفه غرب، برتراند راسل، دریابندری، ج پنجم، ص ۲۱۸ به بعد) - ۴.

مولوی و نیچه متفاوت است.^۱ به عقیده‌ی افلاطون ، اسطوره‌ها با

۱- در نظر افلاطون نخستین امری که باید بدان پرداخت تعلیم و تربیت است ؛ و آن به دو بخش تقسیم می‌شود : ورزش و موسیقی . «معانی این دو کلمه در اصطلاح افلاطون وسیعتر از معانی امروزی آنهاست . «موسیقی» قلمروی فنون و هنرها را شامل می‌شود و «ورزش» آنچه را که به تربیت بدن و شایستگی و سلامت آن راجع است در بر می‌گیرد . معنای موسیقی تقریباً به وسعت معنایی است که ما از کلمه «فرهنگ» اراده می‌کنیم» در مورد سانسور موسیقی (به مفهوم امروزی) می‌گوید که مقامهای لیدیائی و ایونی باید ممنوع شود ، زیرا که اولی غم‌انگیز و دومی سستی‌آور است فقط مقام دوری (برای شجاعت) و مقام فریژی (برای اعتدال) می‌تواند مجاز باشد . مقامات ضربی باید ساده باشند و زندگی شجاعانه و موزون و متعادلی را بیان کنند . . . » (همان مأخذ) اقبال در مورد موسیقی که یخنی از متوی بندگسی‌نامه او را شکل می‌دهد ، نظری مشابه دارد . او موسیقی رایج زمانش را یکی از عوامل تخریب و تخریر افکار شرقیان می‌داند و بر این نظر برده که موسیقی باید شور و حال و تحرکی در شتونده ایجاد کند ، نه آنکه در او رخوت و سستی به‌وجود آورد :

نغمه بایم تند رو مانند سیل

تا برد از دل غمان را خیل خیل

نغمه می‌بباید جنون پرورده‌ئی

آتش در خون دل حل کرده‌ئی

از نم او شعله پروردن توان

خامشی را جزو او کمردن توان

می‌شناسی ؟ در سرود است آن مقام

« کاندرو بی‌حرف می‌روید کلام »

داستانهای رب النوع ها و ربه النوع ها - یعنی به واقع نیروهای طبیعت - که خیالپردازی عامه بدانها تجسم می بخشید ، به واسطه ی خلاف عقل بودنشان قصه هایی بی اساس بودند که در تعلیم و تربیت کودکان و توده های نا آگاه به صورت دروغهایی تزویرآمیز مورد استفاده قرار می گرفتند ، قصه هایی که بیش از این ارزش و معنایی

→

نغمه ی روشن ، چراغ فطرت است

معنی او نقشیند صورت است

اصل معنی را ندانم از کجاست

صورتش پیدا و با ما آشناست

نغمه ، گر معنی ندارد مرده ایست

سوز او از آتش افسرده ایست

» راز معنی مرشد رومی، گشود

فکر من بر آستانش در سجود

معنی آن باشد که بتاند ترا

بی نیازی از نقش گرداند ترا

معنی آن نبود که کور و کر کند

مرد را بر نقش عاشق تر کند »

مطرب ما جلوه ی معنی ندید

دل به صورت بست و از معنی رمید

اقبال که جامعه ی به بند کشیده ی خود را از شور و حال زندگی حقیقی

تهی می بیند ، با خشم آمیخته به طنزش آنرا به بیوه زنی تشبیه می کند که زاری و ناله در خور دوست :

من نمی گویم که آهنگش خطاست

بیوه زن را اینچنین شیون رواست

(ر . ک : شرح مثنوی بندگی نامه . از همین مترجم . ص ۱۷۸ به بعد)

نداشتند. در عصر جدید ، ابتدا نیچه و بعد اقبال به فلسفه‌ی «سقراط - افلاطونی» حمله کردند ؛ چرا که ایندو به جای آنکه آپولو^۱ باشند، دیونیزوس را می‌پرستیدند . اقبال در منظومه‌ی اسرار خودی افلاطون را گوسفند می‌نامد .

راهب دیرینه افلاطون حکیم

از گروهِ گوسفندان قدیم^۲

۱- Apollo خدای روشنائی ، هنرها ، موسیقی ، شبانی و پیشگونی در یونان باستان . پدر دایمونوس Zeus و دایمونوس Leto و برادر توآمان آرتمیس Artemis است . (ر . لک : فرهنگ اساطیر یونان و روم . پیرگریمال . دکتر احمد بهمنش . ص ۸۵ به بعد) - ۲ - ایات بعدی چنین است :

رخش او در ظلمت مقبول گم
در کهمتان وجود افکنده سم
گفت سر زندگی در مردنست
شمع را صد جلوه از افردنست
بر تخیلهای ما فرمانرواست
جام او خواب آور و گیتی رباست
گوسفندی در لباس آدمست
حکم او بر جهان صوفی محکمت
فکر افلاطون زیان را سود گفت
حکمت او بود را نابود گفت

از نظر آقای دکتر سیدجعفر شهیدی ستیزه‌ی اقبال با افلاطون و ناتوان خواندن فلسفه یونان در گشودن مشکلات جهان و کشف حقیقت عالم ، خاص اقبال نیست . همه‌ی آنانکه با فلسفه اشراق و عرفان اسلامی سروکار دارند،

انتقادی از این تندتر ، حمله‌ی شدیدی است که نیچه به عقل -
گرائی افلاطون کرد ، او مدعی است که برداشتهای احساسی و مبتنی بر
زیبایی‌شناسی بسیار برتر از عقل‌گرائی است . اقبال صدها بیت شعر
در این مورد سروده است . همانطور که نیچه و مولوی موسیقی را
برمناطق رجحان می‌نهند ، اقبال نیز شعر را برای تقرب به حقیقت
مطمئن‌تر از فلسفه می‌شمارد . سرچشمه‌ی اصلی دین نیز مثل شعر و
موسیقی شور زندگی یا احساس عشق است . نیچه آموزش علم و یا
تعلیم و تربیت عقلی حساب شده را کاری حماقت‌آمیز می‌شمارد . او
شکوه می‌کند که معلمان ، تعلیم و ترتیب را در مدارس و دانشگاهها
بسیار بی‌روح ساخته‌اند بطوریکه درک‌ی کمترین شوق و ذوقی
نمی‌انگیزاند ، و صرفاً ارائه معلومات هیچ هیجان و خلاقیتی ایجاد
نمی‌کند . نیروی خلاقیت حقیقی تنها زمانی به حرکت درمی‌آید که
به رشته‌های باطنی گوهر وجود و ادراک شهودی ، ضربه‌ای وارد آید.
نیچه با تأسف اظهار می‌دارد که حتی درس جالبی مثل تاریخ با چنان
روش خشکی آموخته می‌شود که نه‌شود و شوقی برای زندگی به وجود
می‌آورد و نه سبب خلاق آرماتهای متعالی می‌شود. به نظر او این
موضوع سر در این حقیقت دارد که پرستندگان عقل بی‌احساس هنوز

→

می‌دانند عارف ، راه رسیدن به حقیقت را تزکیه نفس می‌داند ، تا پس از
آن نور خدا در دل جوینده بتابد ، و سر نهان بر او آشکار گردد . پس
طبیعی به نظر می‌رسد اقبال که نوشته عارفان اسلام را خوانده و مخصوصاً
در مثنوی مولانا جلال‌الدین تبعی کرده‌است و تأثیر افکار مولانا در شعرهای
او بخوبی دیده می‌شود. این قلم‌نویس را نپذیرد. (ر.ک: مقدمه چه باید کرد) -م.

توانسته‌اند از افسون سقراط و افلاطون رهائی یابند . به همین نحو، بسیاری از مصلحان و منتقدان شعر نیز نسبت به روح شعر بیگانه‌ئی تمام عیارند. اینان شعری عالی را برمی‌گزینند و با پرداختن به مباحث احمقانه‌ی دستوری، تلفیق الفاظ و فلسفه، آنرا خراب می‌سازند و اسمش را می‌گذارند: شرح ! به همین روش ، سعی می‌کنند تا عناصر اسطوره‌ئی را از متون دینی بزدانید و آنها را با منطق و عقل مطلق ارزیابی کنند، حال آنکه بنای عقیدتی اساطیر دینی، که از شور زندگی سرچشمه گرفته ، به واقعیت‌های حیات بسیار نزدیکتر است تا به منطق . کانت^۱ و شوپنهاور با محدود کردن وظایف منطق و عقل نسبت به

۱- Emanuel Kant امانوئل کانت ، فیلسوف آلمانی (۱۷۲۴ -

۱۸۰۴ م.) او عقل نظری و عملی را مورد نقادی قرار داد و ثابت کرد که عقل نظری از درك حقیقت اشیاء عاجز است و « جزمیون که می‌گویند عقل همه‌چیز را درك می‌کند اشتباه می‌کنند و نیز شکاکن که عقل را از درك همه‌چیز عاجز می‌دانند در اشتباهند . کانت پس از تفکر و تأمل بسیار در کشف حقیقت موجودات ، حس و تجربه را تنها وسیله تحصیل علم پنداشت، ولی بعداً به این اندیشه فرو رفت که تا قوه تعقل بکار برده نشود از حس و تجربه نمی‌توان به علم پی برد و علم مبانی عقلی می‌خواهد ، ولی از طرف دیگر به تعقل هم تا مبانی عملی به دست نیاید نمی‌توان اطمینان کرد. (سیر حکمت) اقبال در بازسازی اندیشه ضمن نقادی عقلگرایی می‌گوید : « کتاب کانت با عنوان نقادی عقل مطلق محدودیت‌های عقل انسان را آشکار ساخت و همه آثار عقلیون را از اعتبار انداخته ، به ویرانه‌ای بدل کرد . و این توصیف بجائی است در باره‌ی او که : بزرگترین هدیه خداوند به آلمان است . . . » (بازسازی اندیشه . ص ۱۲ به بعد) - م.

پدیده‌های خارجی ، بت عقل را درهم شکسته‌اند .
 این امر امیدی در نیچه برمی‌انگیزد ، که شاید پس از خرد شدن
 این بت بزرگ ، ملت آلمان فعالیت خلاق طبیعی و آزاد خود را از
 نو آغاز کند و به آفرینش موسیقی ، شعر ، درام و رمان دست بزند
 که بیشتر از اعماق زندگی سرچشمه می‌گیرد تا از روحیه حقیر
 کاسبکارانه‌ی در بند سود و زیان ؛ وقتی چنین شد دیگر کدام حقیقتی
 با معیارهای منطق سقراط ، افلاطون و ارسطو سنجیده خواهد شد .
 شك نیست که اقبال در خلال ایامی که اسرار خودی را می‌سرود ،
 تحت تأثیر نیچه بوده است . در این مورد علاوه بر شواهد فراوان و
 روشن که در اسرار خودی وجود دارد ، من نیز اطلاعاتی شخصی دارم
 که باز می‌گویم . اقبال در مدت اقامتش در اروپا^۱ فوق‌العاده تحت
 تأثیر فلسفه‌ی نیچه قرار گرفت و ی بعدها اظهار داشت که قلباً به او
 معتقد ، ولی عقلاً نسبت بدو بی‌اعتقاد بوده‌است . با طلوع قرن بیستم
 اندیشه‌ی نیچه همچون زلزله‌ئی دنیای عقل و اخلاق را به لرزه درآورد .
 در آن هنگام اقبال در اروپا بود و سرگرم مطالعه‌ئی عمیق در فلسفه‌ی
 قدیم و جدید غرب . اکثر شاعران و فلاسفه جوان اروپا در آن زمان
 شیفته‌ی نیچه ، این متفکر بت شکن بودند . منتقدی او را به گاو نر خشمگینی
 تشبیه کرد که وارد چینی فروشی شده و تمام ظروف گرانبها را خرد
 کرده است . اقبال همین تشبیه را با انسداد تغییر در مصرع فوق
 آورده است :

دیوانه‌ئی به کارگه شیشه‌گر رسید^۱

هر اصلاح‌طلبی بت شکن است. نیچه که علاوه بر شاعر و متفکر بودن، مختصری هم دیوانه (مجدوب) بود^۲، چوبدستش را در به‌خانه مفاهیم و ارزشهای تثبیت شده با سعی تمام به حرکت درآورد و با نهایت بی‌توجهی به پیامدهای آن به بت‌شکنی پرداخت. بسیاری از اصنام درهم شکسته شدند و تعدادی دیگر از سقوط آنها فرو افتادند. آنانکه فرسودگی و ریاکاری حاکم بردین تثبیت شده و اخلاق سنتی مایوسشان کرده بود، و با اینهمه جرأت دم برآوردن علیه این مسائل را نداشتند، با آنها که هنوز هیچ عقیده‌ی مشخصی در این مورد که تغییرات ضروری چگونه می‌تواند به اجرا درآید، در ذهن نداشتند، از تعلیمات نیچه چنان دستگیرشان شد که پیامبری تازه ظهور کرده، که روی سخنش بیشتر با آیندگان است تا انسان این زمان.

تا، کسی از هستی اصلی افکار نیچه آگاهی نیابد، مشکل بتواند معلوم کند که اقبان تحت تأثیر کدام جنبه از تعلیمات او بوده و یا با کدام يك نمی‌توانسته است موافق باشد. در افکار نیچه به ظاهر

۱- اقبال در پیام مشرق اییاتی درباره‌ی نیچه دارد از جمله دو بیت زیر:

از سستی عناصر انسان دلش تپید

فکر حکیم پیکر محکّم آفرید

افکند در فرنگ صد آشوب تازه‌ای

دیوانه‌ئی به کارگه شیشه‌گر رسید - م.

۲- جنون نیچه در ۴۵ سالگی آشکار شد، یازده سال در این حالت

بود تا آنکه در ۱۹۰۰ م. در گذشت - م.

هیچ وحدت و نظم و وجود ندارد. فکرش دردوره‌های مختلف زندگی، تغییرات فراوان یافت ، چیزهایی را که زمانی بی اندازه ستایش می‌کرد ، بعدها به شدت از آنها متنفر شد . میان آثار و اظهاراتش، مثل یاوه‌های آدمی دیوانه تضاد وجود دارد . بهترین کاری که کسی می‌تواند در این مورد انجام دهد غریبال کردن و جای دادن برجسته‌ترین مفاد آن در ذهن است تا براساس آنها بتواند معلوم کند که فلسفه‌ی او در مجموع چه بوده است. خلاصه‌ئی از نظرات اساسی او چنین است:

دین

۱- نیچه منکر خداست . به عقیده‌ی او تا زمانی که تصور خدا از ذهن انسان کاملاً زدوده نشود نمی‌تواند خود را از مرتبه‌ی پست بندگی که اکنون در آن است برهاند و پیشرفتی حاصل کند. تا زمانی که بشر به خدایان و آئینهای نمادی^۱ معتقد بود ، علم و فلسفه نتوانستند قد راست کنند ، اکنون نیز تا انسان این آخرین بت بزرگ را خرد نکند، هرگز به مرتبه‌ی برتری در زندگی نخواهد رسید .

۲- نیچه مخالف سرسخت مسیحیت است . این حقیقتی است که هیچکس پیش از او اینچنین تمام و کمال و بیرحمانه تیشه بر ریشه‌ی مسیحیت فرو نیاورد.^۲

1- Mysteries

۲- نیچه در کتاب *عزرا*، خیر و شر می‌نویسد: «... مردم دنیای امروز به واسطه‌ی مهجوریتی که نسبت به مصطلحات دینی مسیح پیدا کرده‌اند دیگر قادر نیستند علو و عظمت وحشت‌آور مفهومی را که کلمه رمز و معمای «خدای روی صلیب» در ذهن و ذوق مرمان عهد عتیق داشت احساس کنند... هرچا که درد دین یعنی بیماری عصبی دینی تاکنون در روی

→
 زمین طاهر شده می بینیم که با سه دستور خطرناك مرتبط بوده است یعنی تجرد و صوم و استغناف بدون اینکه با انتطیع بتوان معلوم داشت کدام علت است و کدام معلول و یا اینکه اصلاً رابطه علت و معلول بین آنها موجود است چنین می نماید که دلبستگی نژادهای لاتینی به مذهب کاتولیک خیلی بیش از آنست که ما مردمان شمالی به مسیحیت بطور کلی داریم و بالنتیجه ، معنی بی یمانی در مثال کاتولیک ، غیر از آن است که در نزد پرتغالیها متداول است یعنی نوعی طغیان علیه روح نژادی است درحالیکه در میان ما رجعت به سوی روح (یا ناروح) نژادی است . با شمالیها مسلماً منشاء خود را حتی از حیث استعداد دینی از نژادهای وحشی اخذ می کنیم و چندان استعدادی در این امر نداریم . شاید « ملت چهار را » بتوان همنشینی کرد و بهمین جهت است که آنها در مناطق شمالی بهترین محل برای سرایت مسیحیت بوده اند . در فرانسه ایده آل مسیحیت با حدی که آفتاب کم نور و بیرنگ شمالی جواز می داد شکوفا کرد . با اینحال شکاکان دوره های اخیر فرانسه که خون سلتی داشته اند چقدر به مذاق ما خوش که مقدس اند ، چقدر علم الاجتماع اگرست کنت با آن منطق مبتنی برغرائزش در نظر ما کاتولیک و نازرمن می آید . یا سن بوو آن خطیب رند و خوش مشرب هورت روایالی با همه مخالفتش با ژزویتها چقدر ژزویت مسلک بظرف می رسد ، حتی از دست رزان چقدر لسان او در گوش ما شمالیها غریب و نامفهوم است ، کسی که هر لحظه کوچکترین وجد دینی تعادل روح مذهب و مستوی و راحت طلب او را بهم می زند . خوب است این جملات قشنگ او را تکرار کنیم و بهیچ کلمات او در روح زمین ما ، که از حیث زیبایی شاید پای و برسد و هیچ آتش آن سخت تر و محکم تر است چه حس تجاسر و غرور و ایجابی کند ، « رسی باحسارت می گوئیم که دین محصول انسان عادی معتدل است . یعنی انسان شرجه متدین تر و از سر نوشت لایقهای ، مطمئن تر باشد بیشتر در واقع به سر می برد وقتی که اساخ خوب است می خواهد که فضیلت مطابق با يك تمام خاودانی باشد و هنگامی که امور را نادیده

بی‌اعتنائی می‌نگرد مرگ را بیهوده و تنفر آور می‌باشد ، چرا نباید فرض کرد که در این لحظات است که انسان خسروان بهترین چیزهاست ؟ « این جملات چنان در گوش من و با نحوه‌ی تفکر من مافراست که وقتی اولین بار آنها را خواندم در بادی خشم خویش در حاشیه‌ی کتاب نوشتم « خدا اعلای حماقت دینی » تا اینکه در مرحله‌ی آخرای غصب خویش حتی به آن علاقه‌مند شدم زیرا این جملات درست معکوس حقیقت است ، چه خوب است و چه امتیازی است برای انسان که قطب مخالفی داشته باشد اسباق به خدا انعامی دارد از آنجمله اسباق از روی حمام طبعی و ساده‌دلشی و ساجت است چنانکه او تر داشت منتظرترین مردان تاکنون در برابر ولی و قدیس به‌عنوان مظهر معنای تسخیر نفس و محرومیت اختیاری سر تعظیم فرود آورده‌اند . چرا ؟ چه چیز آنها را به تکسیریم او واداشته است ؟ آنها از وراء ظاهر نحیف و مفلوک او نیروی برتری را که می‌خواست به‌وسیله این تسخیر نفس خود را آزمایش کند استنباط کرده بودند پس وضعی ولی را حرمت می‌گذاشتند در حقیقت حرمت خویش را نگه می‌داشتند با خود می‌گفتند ترك نفسی چنان عظیم و غیر طبیعی بیهوده مورد نظر قرار نمی‌گیرد . شاید این امر علتی داشته باشد یعنی خطری بزرگ که زاهد ترك دنیا می‌خواهد در باره آن به وسیله زائرین و مخیرین پنهانی خود بیشتر خبر یابد . بالجمله اقویای عالم با خوفی جدید مواجه شدند و قوه تازه‌ای را شناختند ، دشمنی غریب که هنوز نامطلوب مانده خلاصه « اراده نیل به قدرت » که آنها را به توقف در مقابل ولی مجبور ساخته و باید از او استفسار و استعلام کند چرا اینروزها بیدینی پیدا می‌شود ؟ خدا به عنوان « اب » یا پدر بکلی مردود گشته ، هم‌چنین است « داوری » و « پادشاه‌دگذاری » او و هم‌کذا « مشیت » او ، چون او نمی‌شنود و اگر هم بشنود نمی‌داند چگونه یاری کند . عیب اینست که او از اظهار عتاب خویش و کلام صریح عاجز می‌نماید . آیا مردود است ؟ اینست آنچه من علت انحطاط خداپرستی در اروپا تشخیص داده‌ام

→

قساوت دینی مانند نردبان مراحل دارد اما سه مرحله آن اهمیتش زیادتیر است. روزگاری بود که مردم به خدایان خود افراد انسانی و شاید عزیزترین کان خود را قربانی می کردند. . . . سپس در دوره اخلاقی، نوع بشر نیرومندترین غرائز یعنی طبیعت خود را به خدای خویش قربانی می کرد. . . . بالاخره چه مانده است که قربانی شود؟ آیا لازم نبود که آخر الامر مردم هر چیز تسلی بخش و مقدس و شفا دهنده و هر گونه امید و امان به نظام باطنی و به برکت و عدالت اخروی را قربان سازند؟ آیا لازم نبود که خود خدا را قربانی کنند و از روی قساوت به نفس خویش سنگ و بلاهت و قوه جاذبه و سرنوشت و عدم را معبود قرار دهند؟ قربانی کردن خدا برای هیچ، این معمای مرموز نهایت قساوت برای نسل امروزی ذخیره شده بود که همه از آن مجملی اطلاع داریم. . . . اگر کسی می تواند کمدی غریب و دردناک مسیحیت اروپائی را که در عین حال زمخت و لطیف است با چشمان طعن آلود و بیطرف یکی از خدایان ایقووری بنگرد خیال می کنم از تعجب و خنده نمی تواند خودداری کند، آیا چنین به نظر نمی رسد که يك اراده واحدی در طول ۱۸ قرن بر اروپا حکومت کرده تا فقط چنین انسان را ممکن سازد؟ اما کسی که از نظر مخالف (غیر از ایقووری) مانند حجاری که چکش آسمانی در دست داشته باشد به این انحطاط و منع از رشد انسان که در مسیحی اروپائی (مثلاً پاسکال) مصداق یافته نزدیک شود آیا از روی خشم و ترحم و وحشت فریاد نخواهد کرد: «ای بی هنران فرومایه چه کرده اید؟ این کاری است که از دستهای شما ساخته بوده؟ ببینید چگونه بهترین سنگهای مرا زخمی و خراب کرده اید. . . .» به نظر من مسیحیت تا بحال نافرخته ترین گستاخیها بوده است. مردمانی که نه عظمت کافی داشته اند نه آنقدر سخت بوده اند که به عنوان صنعتگر به ساختن و صورتگری انسان پردازند، مردمانی که قدرت و دوراندیشی آنها به حدی نبوده که با علو و کف نفسی بگذارند قانون هزاران ناکامی و هلاکت به وظیفه خود حمل کند. مردمانی که شرافت و بزرگواری کافی نداشته اند تا درجات و مراتبی که افراد انسان را از یکدیگر جدا می کند و فواصل این درجات را درست ببینند و درك کنند. . . .» (ر. ک: فلسفه نظری - ج دوم. ترجمه منوچهر بزرگمهر. ص ۲۷۹ به بعد) - م.

حمله‌ای که اسلام پیش از او بر مسیحیت وارد آورد به قدر کافی مؤثر نبود . مسلمانان شخص^۱ عیسی را مقدس و تعلیمات اصلی او را عمیق دانستند ، و بیش از نیمی از عقاید مسیحیت را با عقیده‌ی خود در آمیختند . آزاداندیشانی هم که از دامان مسیحیت برخاستند شخصیت اخلاقی عیسی را تحسین کردند و فقط معجزاتش را نپذیرفته ، آنها را خرافه دانستند . نیچه مسیحیت را به عنوان بزرگترین دشمن پیشرفت بشر محکوم می‌کند ، و به هیچ روی با آن سر سازگاری ندارد . بنا به گفته‌ی او ادیان دو نوعند : (۱) ادیان اثبات^۲ که به زندگی «بلی» می‌گویند و (۲) ادیان نفی^۳ که به زندگی « نه » می‌گویند . به عبارت دیگر ، ادیانی وجود دارند که زندگی را عذاب می‌دانند و می‌خواهند از آن بگریزند . نیچه مسیحیت و آئین بودا را ادیان نفی می‌خواند ، و از اینرو معتقد است که برای رشد ، کمال و تعالی زندگی باید این دو دین را به کلی از اندیشه و عمل زدود . به عقیده‌ی او ، مسیحیت از نظر رشد تاریخی ، طغیان مستضعفین و بردگان علیه اربابانشان بود . در نبرد زندگی ، وقتی کسی قدرت حملهٔ رؤیاری را ندارد می‌تواند به خدعه و تواضع هم متوسل شود که سلاحهای کارسازی هستند.^۴

۱- Person شخص - دکتر عبدالحکیم در عرفان مولوی می‌نویسد : « . . . شاید کاربرد فلسفی کلمهٔ شخص ، در زیانهای امروز اروپائی ناشی از برابر دانستن اقنوم Hypostasis و شخص در تثلیث مسیحی باشد . (در این مورد ، ر. ک : C.C.J. webb, God and personality) معادل دقیق Person در عربی شخص است و در اسلام هیچگاه لفظ « شخص » در مورد خدا به کار نرفته است . (ر. ک : عرفان مولوی ، ص ۱۴۳)

2- affirmation 3- negation

۴- در جای دیگری از او نقل شده است که : « خوب یا بد ، دنیا آمده‌ام و باید از دنیا منتهع شوم و هر چه بیشتر بهتر . پس آنچه برای

با وارونه کردن ارزشهای بندگان ، تهی دستی و فقرشان را چنان جلوه دادند که یعنی سعادت عظمی و ثروتی واقعی است ، و آنگاه شروع کردند به تعلیم این اندیشه که درماندگان ، بیچارگان ، محتاجان ، آوارگان و بی‌نویان ، همانها که وقتی بر يك سمت صورتشان سیلی می‌خورد سمت دیگر را پیش می‌آورند و بیگاری می‌کنند ، - فقط اینان لایق ورود به ملکوت خدا هستند . تعلیم دادند که نادانان از دانایان بهترند ؛ بیچارگان براغیا ، و ناتوانان بر قدرتمندان رجحان دارند . زیبایی طبیعت را خیالی باطل ، و زندگی در اینجهان را عقوبت ابدی گناهی دانستند که از آدم سر زد . بنا به گفتهی نیچه ، با این سلاحها بود که یهودیان رومی‌ها را شکست دادند ، بردگان اربابانشان را مغلوب کردند ، و بیرها بره شدند .

اخلاق

نیچه منکر آنست که خیر و شر مقولات مطلق مقدر^۱ ازلی هستند.^۲ او از پیروان تکامل و تنازع حیات است . به نظر او زندگی ،

حصول این مقصود مساعد است اگر چه قنوت و بیرحمی و مکر و قریب و جنگ و جدال باشد خوب است و آنچه مزاحم و مخالف این غرض است اگر چه راستی و مهربانی و فضیلت و تقوا باشد بد است . « (سیر حکمت)

معروف است که پس از مرگ نیچه ، خواهرش آثار او را جمع آوری و در آنها دخل و تصرف کرده است .^۳ م .

1- predetermined

۲- مولوی نیز همین نظر را در مورد خیر و شر دارد . در مثنوی ابیات قراوانی می‌توان یافت که در رد مطلق بودن خیر و شر است :
 —

به منظور رشد و رفاه خود ، در مراحل مختلف دوره‌ی تکاملی خویش معلوم می‌دارد که برای مرحله‌ی خاصی چه چیزهایی خوب و چه چیزهایی بد است . ممکن است عملی که در مرحله‌ای خیر بود در مرحله‌ای دیگر به شر بدل شود. اصطلاحات «خیر» و «شر» ابتدا برای عواقب امور به کار برده می‌شدند ؛ بعد رفته رفته برای اعمالی بکار گرفته شدند که آن نتایج را در پی داشتند . تا آنکه بعدها این اصطلاحات برای انگیزه‌ها و نیات استعمال شد ، و سرانجام خوب و بد به خود بشر اطلاق گردید . بیچه به واسطه آنکه زبان‌شناس بود سعی کرد از راه دلایل متکی بر زبان‌شناسی ثابت کند که تقوا^۱ در اصل به معنای قدرت

→

زهر مار آن مار را باشد حیات
نیشش با آدمی باشد ممات
پس بد مطلق نباشد در جهان
بد به نسبت باشد این را هم بدان
(دفتر چهارم : ۶۸ و ۶۵)
علم چون بر دل زند یاری شود
علم چون بر تن زند باری شود
(دفتر اول : ۳۴۴۷)
گر نه معیوبات باشد در جهان
تاجران باشند جمله ابلهان
پس بود کالاشناسی سخت محمل
چونکه عیبی نیست ، چه نا اهل و اهل
ور همه عیب است ، دانش سود نیست
چون همه چوبست ، اینجا عود نیست
آنکه گوید جمله حقتد احقیقت
و آنکه گوید جمله باطل ، او شقیقت
(دفتر دوم : ۲۹۳۹ - ۲۹۴۲)

۱- Virtue (تقوا ، پرهیزکاری) ریشه‌ی لاتینی آن به معنای قدرت و شهامت است . - م .

بوده است و انسان متقی شخص مقتدری به حساب می آید. به عقیده او ، ممارست و تجربه عملی باید احیاء شود زیرا ناتوانان و فروتنان را متقی نامیدن فقط منجر به انحطاط نوع بشر می شود. اصول اخلاقی دو نوع است : یکی اخلاق خواجگی و دیگری اخلاق بندگی . تحصیل حقیقت، شهادت، بیزاری از سنجش زندگی در قالب لذت و اندوه و سود و زیان ، و هر نوع فعالیت مثبت و پیش برنده در زندگی از نشانه های اخلاق خواجگی است، حال آنکه هر نوع بزدلی، امتناع از رهایی قیودات رسم و رسوم^۱ ، تواضع و ضعف ، قناعت و عدم تحرك ، صدقه و خیرات دادن ، ملایمت و ترس از عواقب امور ، و خلاصه همه ی انواع پرهیزگارهای منفی به اخلاق بندگی تعلق دارد . بنا به گفته ی نیچه ، مسیحیت و آئین بودا اخلاق بندگی را می آموزند . او ، به عکس ، تعلیم می دهد که هر روشی در زندگی و تفکر که کسی را قوی بسازد «خیر» است ، و هر طریقی که در زندگی و تفکر از ناتوانی سرچشمه بگیرد ، یا کسی را ضعیف سازد ، «شر» است . نوع برتر انسان باید شکارچی باشد ، درحالی که مسیحی واقعی حیوانی اهلی و دست آموز ، و آکنده از ترس و وحشت است. رقت قلبی که اشك را جاری می سازد شخص دلسوخته را مثل کسی که به او اظهار دلسوزی شده ضعیف می سازد . صدقه دهنده و صدقه گیرنده از آنرو خوار و حقیرند که صدقه دادن مانعی در سیر تکامل است . در نبرد زندگی ، انتخاب طبیعی^۲، قانونی صحیح برای تکوین انواع

۱- ر. ک : ارزشهای قراردادی در همین کتاب . ص ۹۴

برتر است ، و آنکه می‌کوشد از ضعف پاسداری کند دشمن پیشرفت بشر است . بنا به گفته‌ی نیچه ، اخلاق نوع بشر هرطور که به وجود آمده باشد دروغی آشکار است ، حتی اگر این دروغ سودمند و مصلحت‌آمیز بوده باشد ؛ زیرا خوی حیوانی جز با مکر و فریب نمی‌تواند در آدمی بدل به خوی انسانی شود. ولی با توجه به جملیات و اکاذیب دین و اخلاق ، انسان می‌توانست با خلق و خوی حیوانی باقی بماند . مجبورش کردند معتقد شود که اشرف مخلوقات است و تحت پوشش این فریب فوجی از احکام ناگوار را پذیرفت ، قوانین اخلاقی تثبیت شده اکثراً بر رسوم و سنن پایه‌ریزی شده‌اند . کسی را که مطیع سنت باشد خوب می‌خوانند ، ولی آن کس را که از سنت پیروی نکند بد می‌شمارند . راه رفتن در معابر هموار آسان است ، و بیشتر مردم صرفاً به واسطه‌ی عادت و راحت طلبی خوب هستند . برای خود فکر کردن و به تصمیمات خویش عمل کردن نیاز به جد و جهد دارد و همیشه مقرون به صلاح نیست . هیچ عملی به‌خودی خود خوب یا بد نیست . جامعه یا حکومت بنا به مصلحت خویش تصمیم می‌گیرد که چه چیز خوب یا بد است . در واقع چیزی به عنوان گناه وجود ندارد ؛ هر آنچه هست از گناه‌میراست . بسا تغییر شرایط ، شر بدل به خیر ، و خیر بدل به شر ، می‌شود . کسی که مسیر عمل خویش را براساس فرامین عقل ترسیم کند هنوز زاده نشده ؛ تکامل به تازگی نخستین گامش را در این جهت برداشته است . زمانی خواهد رسید که عقل به جای دین و اخلاق ، زندگی انسان را هدایت خواهد کرد . انوار آن خورشید که در آینده ساطع خواهد شد اکنون بر قله‌های

روح بشر افتاده است ، و این در حالی است که دامنه‌ها و دره‌های پائین‌تر هنوز پوشیده از ظلمت و مه متراکم هستند .

دین و هنر ، مادر و پرستار نوع بشر بوده‌اند ، ولی وقتی کسی به جوانی رسید ، دیگر نه نیازی به مادر دارد و نه به پرستار محتاج است .

فلسفه سیاسی

اکنون می‌توانیم نظرات نیچه را در مورد فلسفه سیاسی مورد مطالعه قرار دهیم . او مدعی است که همه تمدنهای عالی از کشورهایی سر برآورده‌اند که مردمان به دو طبقه تقسیم شده‌اند : یکی کارگران تحت فشار ، و دیگری کارگران آزاد و مختار . یکی از ایرادات جنگ این است که فاتح را کور ، و مغلوب را مملو از حسادت و عداوت می‌سازد . تا آنجا که به رشد تمدن مربوط می‌شود ، در حمایت از جنگ می‌توان گفت که جنگ نوعی خواب است که انسان با نیروئی تازه از آن برمی‌خیزد تا کاری سازنده انجام دهد .

کمونیستها مدعی‌اند که تقسیم دارائی و ثروت مبتنی بر بی‌عدالتی و ستمگری است . ولی واقعیت موضوع این است که کل تمدن بر پایه‌ی تزویر و بندگی و ستمگری است . این مسائل در تار و پود تمدن نفوذ کرده و با انقلاب ناگهانی چاره نمی‌شوند . اینها را فقط با رشد تدریجی فرهنگ انصاف و عدالت می‌توان ریشه‌کن کرد .

نیچه می‌گوید ، اروپا در آینده به کشوری واحد تبدیل خواهد شد . او دشمن دموکراسی است ، و اقبال نیز در بعضی از سروده‌های خود از آن

انتقاد کرده است.^۱ نیچه مخالف دموکراسی است ، چرا که می گوید ، این روشی برای به بند کشیدن انسان آزاد از نوع برتر است . قوانین و اصول اخلاقی در يك دموکراسی مبتنی بر اندیشه‌ی مساوات افراد بشر است ، وادیانی مثل مسیحیت ، که مشوق رشد افکار حقیر و ضعیف هستند ، در گسترش این اندیشه دروغین که همه‌ی افراد بشر برابرند ، مستوولند.^۲ این فریبی آشکار است که واقعیت‌های تاریخی آنرا تأیید

۱- در « چه باید کرد ؟ » از فرهنگ جدید اروپا و دموکراسی ناشی از آن به تندی انتقاد می کند و می گوید :

امتی بر امت دیگر چمرد

دانه این می کارد ، آن حاصل برد

از ضعیفان نان ربودن حکمت است

از نشان جان ربودن حکمت است

شیوه‌ی تهذیب نو آدم دری است

برده‌ی آدم دری ، سوداگری است

ناتمه و بالا نگردد این نظام

دانش و تهذیب و دین ، سودای خام

(ر . ن : شرح چه باید کرد ؟ بیت ۲۶۰ به بعد)

در بازسازی اندیشه می گوید : « ... آلمانگرایی اروپا هرگز بدل به عامل زنده‌ای در حیات آن سرزمین نشد ، بلکه نتیجه آن شد که اکنون يك « من » سرگردان به جستجوی خویش در میان دموکراسیهای متغیر یکدیگری می پردازد ، که وظیفه‌شان چیزی جز استثمار مستمندان در جهت منافع ثروتمندان نیست . از من بپذیرید که ، امروزه اروپا بزرگترین مانع دست و پا گیر در راه پیشرفت اخلاقی انسان است . »

۲- اقبال نیچه را متفکری می داند که فکرش کافر و قلبش مؤمن است .

گر نوا خواهی ز پیش او گریز

در نی کلکش غریبو تندراست

نمی‌کند ، تکامل به خلق نوع برتر انسانهایی تمایل دارد که ادیان و قوانین مبتنی بر فکر مساوات گمان می‌کنند چنین کسانی ، به هر طریق ممکن ، موجب وحشت عموم می‌شوند و در صددند تا آنانرا نابود سازند . زندگی هرگز با آراء عمومی هیچ پیشرفتی نکرده‌است ؛ مثالی است مشهور که خلائق گلایه‌گوسفندند :

از آن که پیروی خلق گمراهی آرد

نمی‌رویم به راهی که کاروان رفت است

نیچه متفکری پویا و تکامل طلب است ، ولی نظرش با دیگر فلاسفه‌ی پیرو تکامل اندکی متفاوت است . داروین^۱

نیتر اندر دل مغرب فشرد

دستن از خون جلیبا احمر است

آنکه بر طرح حرم بخانه ساخت

قلب او مؤمن دماغش کافر است

(از پیام مشرق)

۱- Charles Darwin (۱۸۰۹ - ۱۸۸۲ م.) انگلیسی ، عالم

معروف طبیعی ، تحقیقات او منتهی به نظری شد که به داروینسم شهرت دارد . به نظر او موجودات جاندار برای زندگی و بقای شخص و نوع خود کوشش می‌کنند و در این کوشش آنها که مستعدتر و مجهزترند کامیاب می‌شوند و می‌مانند و از اینرو مانند آنست که طبیعت آنها را که شایسته‌ترند برای بقا انتخاب می‌کند و به این طریق موجودات رو به تکمال می‌روند و البته در این کامیابی و انتخاب طبیعی تأثیر محیط نیز مدخلیت دارد ، زیرا که هیچ موجودی با مخالفت با مقتضیات طبیعی نمی‌تواند باقی بماند . پس آن موجوداتی باقی می‌مانند که ساختمانشان با مقتضیات زمانی و مکانی و کیفیات دیگر متناسب است چون برای بقا شایسته‌ترند . . . پس با در

→
 رأی داروین یعنی قانون تبدل انواع باید فرض کرد که موجودات همه در آغاز خلقت چنانکه امروزه هستند خلق نشده‌اند . نخستین جاندار نوع واحد بوده و در مرتبه بسیار پست و ساده چنانکه نمونه آن امروز در دست است در ظرف چندین کرور سال تنوع دست داده و انواع به مقتضای همان قواعد همواره رو به کمال رفته و در این تکامل دورشته شده : يك رشته گیاه و درخت و يك رشته جانور از مرتبه پست نخستین ، مراحلی چند از قبیل صدف و اسفنج و مرجان که به گیاه بیشتر شباهت دارند پیموده از مراتب هوام و حشرات گذشته و استخواندار شده و به صورت امثال ماهی و مار و سوسمار و پرندگان درآمده و سرانجام پستاندار شده ، انواع چهاربایان ظهور کرده و به مرتبه سنگ و فیل و خرس و بوزینه رسیده و حیوان دوپا که حکماء حیوان ناطق خوانده و خود را اشرف مخلوقات می‌داند در سرهمه قرار گرفته است . (سیر حکمت)

دکتر خلیفه عبدالحکیم در کتاب « عرفان مولوی » نظر مولوی و داروین را در مورد تکامل مورد ارزیابی قرار داده و می‌نویسد : « تصور جاودانگی غیر شخصی در تصوف مدتها پیش از مولوی پرورده شده بود ، اما تصور جاودانگی تدریجی مطلقاً ابتکار مولوی است . طبق تعالیم داروین تکامل انواع از طریق تنازع و انتخاب انبساط صورت می‌گیرد ، اما طبق تعالیم مولوی تکامل روح فرد ، از هر مماتی پله‌ای برای عروج به حیاتی بالاتر می‌سازد :

از جمادی مردم و نامی شدم
 و ز نما مردم به حیوان سر زدم
 مردم از حیوانی و آدم شدم
 پس چه ترسم کی ز مردم کم شدم

اقبال در بازسازی اندیشه ، نظر نیچه را در مورد تکامل مورد بررسی قرار داده و می‌گوید : « نیچه در این راه ناکام ماند ، این ناکامی اساساً سر در افکار پیشگامان عقلی او نظیر شوپنهاور ، داروین و لاک دارد ، که حیایی در برابر دیدش ، برای کشف اهمیت واقعی رویایش شدند . نیچه به جای آنکه به جستجوی قاعده‌ای روحانی پردازد تا زمینه‌ی الهی

واسپنسر^۱ و پیروانشان گمان می‌کنند که تنازع بقا ، جنگ انواع است که اگر نوعی از آن موجود باشد ، نمونه‌ئی از آن انواع است که قوی‌تر و برای حفظ حیات از بقیه شایسته‌تر شده است . از سوی دیگر ، وقتی که نیچه از « زبر مرد » سخن می‌گوید ، منظورش نژاد نیست بلکه فرد را مورد نظر دارد . بنا به گفته‌ی او ، تاریخ و طبیعت تمایل به خلق افرادی از نوع برتر دارند ، کسانی که از قوانین مساوات اجتماعی معاف و به‌واقع آزاد خواهند زیست و مقلد نخواهند بود ، کسانی که باید ارزش حقیقت را برتر

→

را حتی در افراد عامی به‌روراند و از این طریق آینده‌ای نامتناهی را در برابرشان بگشاید ، به جانبی‌کشانده می‌شود که برای تحقق رؤیایش در تفکرانی همچون رادیکالیسم اشرافی به تفحص می‌پردازد . همانطور که راجع به او گفته‌ام :

آنچه او جوید مقام کبریاست

این مقام از عقل و حکمت ماوراست

خواست تا از آب و گل آید برون

خوشه‌ای کز کشت دل آید برون

از اینرو نابغه‌ای که رؤیایش با نیروهای درونی تعیین می‌شد ، کارش به شکست انجامید ، و به واسطه‌ی آنکه دلیل راهی در زندگی معنوی خویش نداشت ، اهتمامش بی‌ثمر ماند .

(بازسازی اندیشه . ص ۲۰۳)

۱- Herbert Spencer (۱۸۲۰ - ۱۹۰۳ م) بزرگترین فیلسوف

انگلیسی سده نوزدهم . او نیز در علوم طبیعی به مطالعه پرداخت و به تکامل معتقد شد . اسپنسر علاوه بر عام بیجان ، جانداران را نیز مشمول تکامل

←

از اندیشه‌ی سود و زیان بدانند ، کسانی که باید برتر از تناقضات خیر و شر باشند که از بیم و امید زاده می‌شود ، کسانی که باید خود قانونگذار عویش باشند ، و کسانی که بررسی خواهند کرد چه چیزهایی کمک به رشد زندگی به‌جانب خیر می‌کنند و چه چیزهایی زندگی را در مضیق شر می‌اندازد . اگر زندگی بسته به عقیده توده‌ها بود ، بشر از پست‌ترین حیوان پست‌تر می‌شد . حتی در آن گروه‌های سیاسی که

می‌داند . چکیده‌ی نظر او این است که هر موجودی که روابط درونی او همواره از روابط بیرونیش متأثر است یعنی احوال اختصاصی وجود او با مقتضیات خارجی دائماً سازگار شود جاندار است و هر چه این سازگاری تمام‌تر باشد حیات آن وجود کامل‌تر است به عقیده‌ی این فیلسوف تحول و سیر تکاملی شامل احوال روحانی موجودات نیز هست که برای اینکه ارتباط موجود جاندار با عالم بیرونی همواره بهتر و بیشتر شود پیوسته اعضا به مربوط به مدارك و مشاعر جانداران طول و تفصیل می‌یابد و پایه و مایه ادراك و شعورش افزون می‌شود و از ادراك ضعیف حیوانات پست از قبیل صدف و اسفنج و کرم که حتی حواس ظاهر را هم ندارند تا فکر عمیق فیلموفان نوع بشر که در چگونگی زمان و مکان بحث می‌کند و پی به علت و معلول می‌برد و قیاسات عقلی ترتیب می‌دهد چون درست بنگری يك رشته مسلسل واحد از درجات و مراتب شعور است . احساسات قلبی و عواطف و فطریات خلقی و تمایلات و ارادات انسانی نیز همین حال را دارد یعنی به تدریج در جانداران نمو می‌کند و در ضمن ارتقاء نسل و نژاد رو به کمال می‌رود ، چنانکه عقل انسانی درجه کامل‌تری از قوه و هم حیوانی است و جان و روان یعنی قوه حیاتی حیوانی و قوه عقلی انسانی از يك مایه و يك سرچشمه‌اند که بر حسب قانون تحول و تکامل سیر می‌نمایند . اما اسپنسر مانند بعضی از اهل علم حکم نمی‌کند به اینکه نیروهای مؤثر در جمادات مولد نیروهای ادراکی و روحانی باشد .
(سیر حکمت)

ظاهراً به صورتی دموکراتیک سازمان یافته‌اند، تصمیمات مهم به‌واقع توسط تنی چند از افراد با قدرت گرفته می‌شود و دیگران مثل گوسفند از آنان پیروی می‌کنند . دموکراسی در بحر آنها و در لحظه‌های مخاطره‌آمیز يك ملت بی‌فایده‌است . در زمان حاضر همه‌ی رهبران خودکامه‌ی معروف و اصلاح‌گران به دلیل خصومتی که نیچه با دموکراسی داشت با او موافقت، حال آنکه در زمان باستان، افلاطون هم در جمهوری حمله‌ی شدیدی به دموکراسی کرد . به عقیده‌ی او دموکراسی‌ئی که مردی مثل سقراط را متهم به از بین بردن اخلاق جامعه کند و او را دشمن نوع بشر بداند ، و وادارش سازد تا جام شوکران را سرکشد ، به هیچ روی نمی‌تواند قابل توجه باشد . در واقع دموکراسی‌ئی از این نوع توطئه‌ایست از سوی آدمهای طبقه پائین علیه انسانهای آگاه و برتر . در چنین دموکراسی‌ئی آدمهای تنگ‌نظر و بی‌مایه که تشنه‌ی قدرت هستند کاری می‌کنند که زمام حکومت به دستشان بیفتد و آنها که برتر و آگاه‌ترند از پیشرفت و بالندگی بازمی‌مانند . افلاطون زمانی دست به اعتراض علیه دموکراسی می‌زند که هموطنانش به دموکراسی عشق می‌ورزیدند و آن را بهترین شکل حکومت می‌دانستند . نیچه زمانی از آن خرده می‌گیرد و محکومش می‌کند که همه‌ی غرب شیفته‌ی آن شده بود . اقبال نیز زمانی حقیقت عربان دموکراسی را عرضه می‌کند که امپریالیزم بریتانیا و افکار غربی، ملتهای شرق را به بند ظلم خود می‌کشیدند . کارل مارکس و لنین، دین مسیح را افیون توده‌ها توصیف می‌کنند ؛ و نیچه مدعی می‌شود که دموکراسی و سوسیالیزم هم توطئه‌ی توده‌ها و بندگان

است و طریقی از زندگی که جلوی رشد افکار و اندیشه‌های برتر را گرفت . اقبال دموکراسی را دمی می‌خواند که سرمایه‌داران آن را اختراع کردند.^۱ جلال‌الدین مولوی ، خلق را «همرسان سست عناصر»

۱- اقبال در هفتمین بخش از مثنوی «چه باید کرد؟» به نظریه‌ها و تمایزهای سیاسی غرب به عدت حمله می‌کند . او در بسیاری از آثار خود به دموکراسی غربی حمله کرده است ، از جمله در باغچه‌ها تفاوتی میان نظام حکومتی اروپا با خودکامگی فیضری نمی‌بیند ؛ نظام جمهوری مغرب ، همان سازکهن است که در پرده‌های آن غیر از نوای فیضری نیست

شکل‌گرفتن دموکراسی در اروپا ، نتیجه‌ی عوامل اقتصادی معین بوده است . طبقه‌ی در حال رشد بازرگانان و صنعتکاران با اشتیاق شدیدی که برای قبضه کردن منابع ثروت داشتند ، علم طغیان علیه قدرت مطلقه سلاطین و حکام برافراشتند ، ولی انگیزه‌ی اصلی آنان استثمار اقتصادی بود که آن را زیر پوشش منافع خلق ، پنهان می‌کردند . آنان مدعی بودند که برای احقاق حق توده‌ی مردم مبارزه می‌کنند ، حال آنکه به واقع به دنبال کسب قدرت برای تحکیم منافع اقتصادی خویش بودند تا از اینراه مردم فقیر و ضعیف را استثمار کنند .

دموکراسی از دید اقبال ، بدان معناست که قدرت در دست نمایندگان واقعی مردم باشد و آنان خود را در برابر خدا مشغول بدانند . سخنرانی‌هایی که وی تحت عنوان «اسلام ، يك آرمان اخلاقی و سیاسی» و «اندیشه‌های سیاسی در اسلام» ایراد نموده ، نشان می‌دهد که او از دموکراسی واقعی بی‌غش حمایت می‌کرده است . نقل قسمی از يك نوشته‌ی او زیر عنوان «دموکراسی اسلامی» ، ابهاماتی را که در این خصوص وجود دارد ، از بین خواهد برد :

«بردموکراسی اروپا - آشفتنگی اجتماعی و هراس از هرج و مرج

می‌نامد و از آنان دل آزرده است . غالب^۱ شاعر فیلسوفی که همین ذهنیت را دارد ، خلق را گروهی خر تصور می‌کند و با شوخ طبعی خاص خود می‌گوید که گرچه برخی مسیح واقعی را سواری می‌دهند و بعضی نیز قطب‌به‌کار آن می‌آیند که خر دجال شوند و مسیح کذاب را

→ سایه افکنده است - که عمدتاً ریشه در حیات نوین اقتصادی جوامع اروپائی دارد . . . دموکراسی اسلام از توسعه‌ی اقتصادی سر بر نیاورده ، این يك اصل روحانی است مبتنی بر این حقیقت که هر انسانی مرکز نیروی نهفته‌ی امکاناتی است که چنانچه خصیصه‌ی معینی در او پرورش یابد ، می‌تواند به کمال برسد ، اسلام از میان محرومان و رنجبران ، مردان اصیل و با حشمتی به وجود آورده است که در زندگی و قدرت نمونه می‌باشند.»

دموکراسی غرب را ، طبقات ممتاز ، از ترس توده‌ی مردم به وجود آوردند و آنرا برای حفظ امتیازاتشان زیر پوشش حکومت مردم به‌ارث گذاشتند . چنین است که اقبال در مثنوی چه باید کرد اقوام شرق را آگاه می‌سازد که اگر می‌خواهند هویت فرهنگی خود را حفظ کنند ، نظریه‌های سیاسی غرب را رها سازند . (ر . ک : شرح مثنوی چه باید کرد : از این مترجم ، صفحه ۱۶۳ به بعد) .

۱- غالب دهلوی ، میرزا اسدالله خان متخلص به « غالب » ، شاعر و نویسنده و محقق مسلمان هندی (۱۲۱۲ - ۱۲۸۵ ه . ق . هند) . پیشروی سبك نو در شعر اردو است و نخستین شاعری است که عقاید و نظرات فلسفی را در شعر اردو وارد کرده و در نتیجه شعرش ترکیبی از ظلمه و عرفان و حاکی از درد و تأثیر است ، وی را پدر شعر اردو می‌نامند ، ولی او به اشعار فارسی خویش مباحثات می‌کند :

فارسی بین تا بینی نقشهای رنگ رنگ

بگذر از مجموعه‌ی اردو که بی‌رنگ نیست .

معاصر بایریان بود . - م .

سواری دهند، ولی چون نیک بینگری همه خراشد. شعر غالب خصوصیات در خور توجه و دلچسب دارد که اگر نیچه از آن باخبر بود، بی گمان ستایشش می کرد. اقبال نیز گاهی همین مضمون را به زبانی بسیار تند بیان می کند. در جایی می گوید این همان دیو استبداد است که در کسوت دموکراسی جلوه می کند. در جای دیگری دموکراسی مدعی برابری و مساوات را بدینگونه محکوم می کند :

که از مغز دو صد خر فکر انسانی نمی آید^۱

تأثیر نیچه بر اقبال ، آنقدر که در اسرار خودی مشهود است در پیام شرق نیست ، گرچه در این منظومه نیز ابیاتی یافت می شود که نشان می دهد او هنوز بعضی از جنبه های تعلیمات نیچه را درست ، و آنرا شایسته تعمیم می داند . راستای ذهن مذهبی غالباً به سوی خداست و هدف ذهن غیر مذهبی شناسائی و ادراک خداوند است. ولی جستجو برای یافتن انسان پیش از آنکه به جستجوی خدا بر آئیم - نکته ای که در شعر اقبال وجهی مشخص دارد - موضوعی است که او و نیچه در آن اشتراك نظر دارند . عرفان اسلامی با این اندیشه بیگانه نبوده

۱- مصرعی است از قطعه ای در پیام شرق با عنوان جمهوریت :

متاع معنی بیگانه از دون فطرتان جوئی

زمردان شوخی طبع سلیمانی نمی آید

گریز از طرز جمهوری ، غلام پخته کاری شو

که از مغز دو صد خر فکر انسانی نمی آید

است. کتاب الانسان الکامل اثر مشهور عبدالکریم جیلی^۱ همین فلسفه را از دید ما بعدالطبیعی عرضه می‌دارد. در مثنوی و دیوان مولوی ابیات فراوانی در این مورد وجود دارد، و این همان «آدم» توصیف شده در قرآن را به ذهن متبادر می‌سازد که جهان مسخر اوست. این شیوه‌ی تفکر طی تغییرات زمان تقریباً از میان مسلمانان رخت بر بست، تا بدانجا که وقتی اقبال این اندیشه را به ناگاه باحدثی تمام به فریاد اعلام کرد پنداشتند فلسفه‌ی تازه‌ئی برای زندگی آفریده‌است. در عصر جدید، نیچه نگاهش را یکسره به تعالی انسان معطوف داشت و در فکرش هیچ‌جائی برای خدا باقی نگذاشت. او نه سوحد است و نه ملحد؛ فیلسوفی است انسان‌گرا، ولی انسانی را که او می‌ستاید انسانی نیست که پیش رویش هست. «آدم» او هنوز زاده نشده است؛ از نظر نیچه، به هستی آوردن آدم مورد نظر

۱- عبدالکریم بن ابراهیم جیلی معروف به جیلانی از اکابر صوفیه بوده است. معروفترین کتاب او الانسان الکامل فی معرفة الاواخر والاوائل است. این کتاب در قاهره چاپ شده است. کتاب دیگر او الالهیه فی الصفات المعهده است که نسخه‌ای از آن به خط مؤلف در مصر موجود می‌باشد. اثر دیگر او الکف والرقیم فی شرح بسم الله الرحمن الرحیم است که در حیدرآباد هند چاپ شده. جیلانی به سال ۸۰۵ ه. ق. در سی و هشت سالگی درگذشت. برای اطلاع از تصور جیلانی در مورد انسان کامل رجوع شود به گفتارش عرفان در ایران، تألیف اقبال، چاپ لاهور، از انتشارات بزم اقبال ص ۱۲۱؛ و همچنین فصل دوم کتاب دینولد نیکلسون تحقیق در عرفان اسلامی، چاپ کمبریج ۱۹۲۱ راجع به «انسان کامل»، و نیز کتاب عرفان مولوی ص ۱۰۴ به بعد. - ۲ -

بزرگترین موضوع تکامل است. جستجو برای انسان آرمانی خاص نیچه یا اقبال نیست. داستان دیوژن^۱، فیلسوف کلبی، که روز روشن چراغ به دست در کوی و برزن می گشت معروف است. مردم با تعجب او را می نگریستند و می پرسیدند در میان روز روشن با چراغ در پی چیست، پاسخ می گفت که به دنبال انسان می گردد. وقتی جمعیتی از مردم را که برابرش بودند به او نشان می دادند، می گفت اینان مخلوقاتی در مرتبه ی پائین هستند و میانشان «انسان» یافت نمی شود. این همان دیوژنی است که مولوی او را «شیخ» می نامد، و فلسفه اش را در قالب غزل به نظم در می آورد:

دی شیخ با چراغ همی گشت گگرد شهر
کسر دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین همرهان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا ورستم دستانم آرزوست
گفتم که یافت می نشود جسته ایم ما
گفت آنکه یافت می نشود آنم آرزوست
این شعر بسیار مورد توجه اقبال قرار می گیرد و آنرا در شروع مثنوی اسرار خودی نقل می کند.

نظرات اقبال در این خصوص، از یکسو سر در افکار متفکران اسلامی قبل از او، بخصوص جلال الدین مولوی دارد، و از سوی

۱- Diogenes - دیوجانوس یا دیوژن معروفترین فیلسوف کلبی

دیگر با افکار نیچه قرین است . تنها فرقی که وجود دارد این است که مولوی و اقبال قائل به وجود خدا هستند ؛ حال آنکه از نظر نیچه ، و به بیان خودش « خدا مرده است » و تا آن زمان که بشر به پرستش این کالبد مرده ادامه می‌دهد ، حقیقت خود را نخواهد شناخت ، و قادر نخواهد بود که پیشرفتی کند . برای اقبال امکان نداشت که مثل نیچه خدا را انکار کند ، ولی این واقعیت را نمی‌توانیم نادیده بگیریم که وقتی او در بسیاری از سروده‌هایش به‌شیوه‌ای دلپذیر و دلچسب ، بشر را با دیگر موجودات قیاس می‌کند ، رجحان را به انسان می‌دهد . حتی وقتی انسان و خدا را رو یا روی هم قرار می‌دهد ، به این يك کمتر امتیاز می‌دهد :

نواى عشق را ساز است آدم

گشاید راز و خود راز است آدم

جهان او آفرید این خوبتر ساخت

مگر با ایزد اتباز است آدم^۱

و در يك دو بيتی به‌اردو می‌گوید :

خدائی اهتمام خشك و تره‌ی

خداوندا خدائى درد سره‌ی

مگر به بندگی ! استغفرالله

به درد سر نهين درد جگره‌ی

(خدا بودن یعنی مسئولیت اداره‌ی عالم را داشتن - خداوند این خدائی در دسر دارد - ولی استغفر الله ، پرستنده بودن ! - درد و سوز جگر است ، نه در دسر)

در آن شعر هم که مصرع « تو شب آفریدی چراغ آفریدم » آمده است اقبال از انسان به عنوان مکمل آفرینش خدا سخن می‌گوید.^۱ در میان متفکران اسلامی و آزاد اندیشان غربی نظری در مورد تصور خدا وجود دارد که انسان خدا را به هیأت خویش ادراک می‌کند و هر خدائی را که می‌پرستد به شکل خود در می‌آورد .

→

۱- آقای عزالدین احمد عثمانی ، اقبال شناس هندی در مقاله‌ای تحت عنوان « انسان و زندگی در شعر اقبال » می‌نویسد : «... اقبال انسان را عملاً به عنوان اشرف مخلوقات می‌پذیرد... انسان اقبال در تکامل و پیشرفت دنیا با خدا همکار است . در بال جبریل به قادر مطلق که انسان را به دنیا فرستاده می‌گوید « تو، به آدم که در بهشت بود حکم سفر دادی و به دنیا فرستادی و حالا منتظر او هستی اکار این دنیا طول دارد، پس انتظار بکش » ... اقبال با سعدی هم‌نواست که « رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند . »

او حتی حاضر نیست لذت مقام بندگی و سوز و ساز آرزو را با شأن خداوندی عوض کند . . . او زوال آدم را باعث انحطاط جهان می‌داند ، انسان دنیای خدا را در به تکامل برده و آراسته و باز هم خواهد برد ... به عقیده‌ی اقبال جهان موجود هنوز کامل نیست و کار انسان در تعمیر جهان ادامه دارد... معراج نبوی تنها معراج مصطفوی نیست بلکه به انسان ثابت می‌کند که تسخیر آسمانها برای او امکان پذیر است . انسان اقبال آدم فعال است . در کار تکامل جهان شریک و سهیم است . این انسان از دیگران منت نمی‌برد و به خود متکی است . بی‌بک و از مقام خود با خبر است و گفتگوی او با خدا که در پیام مشرق آمده ، بدینگونه است :

←

→

خدا :

جهان را ز يك آب و گل آفریدم
تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولاد ناب آفریدم
تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نهال چمن را
قفس ساختی طایر نغمه زن را

انسان :

تو شب آفریدی ، چراغ آفریدم
سفال آفریدی ، ایام آفریدم
بیابان و کهار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم که از سنگ آئینه سازم
من آنم که از زهر نوشینه سازم
(ر. ک : در شناخت اقبال ، ص ۳۲۳ به بعد)

در گلشن راز جدید می گوید :

اگر مائیم ، گردان جام ساقی است
به بزم گرمی هنگامه باقی است
مرا دل سوخت بر تنهائی او

کنم سامان بزم آرائی او
سفال دانه می کاردم خودی را
برای او نگهدارم خودی را

(ر. ک : شرح گلشن راز جدید ، از همین مترجم ، ص ۱۶۲)

در جاوید نامه غزلی دارد یا عنوان « بندگی » که می گوید :

←

بنا به گفته‌ی انجیل ، خدا انسان را به صورت خویش آفرید. همین نظر در ادب اسلامی هم وجود دارد : خلق الانسان علی صورته . یکی از شاعران مسلمان عکس این مفهوم را به شعر درآورده که در آن معبود از عابد می‌پرسد :

مرا بر صورت خویش آفریدی

برون از خویشتن آخر چه دیدی^۱

در همین مقوله، ولتر می‌گوید خدا انسان را به صورت خویش آفرید ، و انسان با تراشیدن او به صورت خویش کرم و بخشش وی را جبران کرد ! رباعی زیر که در پیام‌مشرق آمده دارای همین مفهوم است :

→

دوش در میکده ترسایچه‌ی باده فروش
گفت از من سخنی دارچو آویزه به گوش
مشرب باده گساران کهن این بوده است
که تو از میکده خیزی همه متی همه هوش
من نگویم کسه فرو بند لب از تکتدی شوق
ادب از دست مده باده به اندازه بنوش
گرد راهیم ولی ذوق طلب جوهر ماست
بندگی با همه جیروت خدائی مفروش

۱- این بیت از ناصرعلی شاعر اهل پنجاب و از پارسی‌گویان هند است (وفات ۱۱۰۸ هـ. ق). او در این بیت سوال يك بت از يك برهمن را در خیال تصویر کرده است . اقبال در بازسازی اندیشه می‌گوید : «... اساساً برای دریافت مفهوم حیات ، چاره‌ای جز پنداشتن خدا به هیأت انسان نیست زیرا که حیات تنها از درون قابل فهم است ... » م .

تراشیدم صنم بر صورت خویش
به شکل خود خدا را نقش بستم
مرا از خود برون رفتن محال است
به هر رنگی که هستم خود پرستم

اقبال خدا را مثل نیچه انکار نمی کند ، ولی خیلی با او خودمانی
است و حتی گاهی گستاخ هم می شود . شعر معروفش بنام « شکوه »^۱
حاصل همین حالت گستاخانه است . وقتی اقبال ابیات مشابهی در این
زمینه در آثار مولوی می یابد ، آنقدر شیفته اشان می شود که آنها را از
آن خود می سازد و بی آنکه نامی از سراینده آن ببرد در شعر خود
به کار می گیرد . مولوی بیت معروفی دارد که می گوید :

به زیر کنگره کبریاش مردانند

فرشته صید و پیمبر شکار و یزدان گیر

اقبال همین مضمون را در مصرعی چنین آورده است:

۱- منظومه « شکوه » شعر مسدسی است دارای ۲۱ بند و ۹۳ بیت.
اقبال در این منظومه از خدا شکوه می کند که چرا مسلمانان گرفتار
ظلم و تعدی شده اند در حالیکه خدا نا شناسان از همه ی مواهب او برخوردار
دارند . اقبال پاسخ این سوال را در شعری تحت عنوان « جواب شکوه »
می دهد که ۱۰۸ بیت است. (ر . ک : کلیات اردوی اقبال . ص ۱۶۳ تا ۱۷۰ ،
زنده رود ، دکتر جاوید اقبال . ج . دوم ص ۱۹ ، مجله اقبالیات (فارسی)
مقاله « شکوه » و « جواب شکوه » دکتر شهین مقدم صفیاری) - م .

یزدان به کمند آور ای همت مردانه^۱

این کار ، سرقت یا دزدی ادبی نیست . فقط مبین آنست که ذهن و طبیعت اقبال و مولوی شبیه هم است . عشق ، پرستش و شناخت خدا موضوعاتی هستند که در دین و فلسفه‌ی دینی مشترک می‌باشند . ولی اینکه به مردم یاد داده شود که باید پیامبران و فرشتگان و خود خدا را « صید » یا « شکار » کنند ، اندکی عجب‌آمیز است . مولوی ، نیچه و اقبال ، هر سه در این باب بطور قابل ملاحظه‌ای تهور و جسارت دارند ؛ و این کاملاً با مشرب عرفانی و یا خلق و خوی شاعرانه‌ی معمولی نفس متعالی متمایز است . اینکه هدف انسان در زندگی باید خدا جوئی باشد موضوع مشترکی است . ولی اقبال نظر مردم را برمی‌گرداند و می‌گوید بهتر آنست که فرد پیش از آنکه به جستجوی خدا برآید ، خود را بجوید ، زیرا « خدا خودش در پی یافتن انسان است . »

۱- اقبال در منظومه‌ی **بال جبریل** می‌گوید : « دنیا از انسان رونق گرفته ، آفتاب و ستارگان فقط تماشاگرند » او که مقام انسان را برتر از فرشتگان می‌داند ، برای نشان دادن اهمیت آن ، حتی مقربترین فرشته خدا را که دربارگاه او بی‌رقیب ، و حضورش بی‌قاصد و دربان ممکن است ، از مرتبه‌ی « آدم » پائین‌تر می‌داند :

در دشت جنون من ، جبریل زبون صیدی

یزدان به کمند آور ، ای همت مردانه

(د. ک : ۱۳۱۳ راز جدید ، بیت ۱۴ به بعد) - ۲ .

تقدیر

بیشتر ادیان تعلیم می‌دهند که انسان اسیر حکم سرنوشت ، و یا در بند زنجیرهای کارما^۱ است . ولی مولوی و اقبال ، هردو ، بنائی

۱- Karma به معنای کردار و فعلیت ؛ نیروی تقدیر و نیروی حیاتی که در آئین بودا ، جای اراده و مشیت الهی را گرفته است . مراد از آن عمل و عکس‌العمل کردار است که همچون تأثرات دیرینه و پیگیر در ضمیر ناخود آگاه موجود است . یکی از فرضیه‌هایی که کلیه مکاتب ششگانه هندو و حتی آئینهای غیر متشرع هندی پذیرفته و شالوده‌ی عقاید فلسفی خود را بر آن نهاده‌اند ... هر کردار و گفتار و پندار و واکنشی در بر دارد یعنی به محض آنکه فعلی را انجام دهیم تولید نیرو و تأثیری می‌کنیم که بر حسب آنکه نیک یا بد و خیر یا شر بوده باشد ، ثمره خوب یا بد به بار می‌آورد و همان دانه‌ایست که چون شرایط ضروری حاصل شد می‌روید و رشد می‌کند و میوه خویش را به ثمر می‌رساند . تأثرات لطیف ناشی از کردار گذشته ، واقع در زمان و ممکن در مکان نیستند ، چه با آثار آنان در حیات دیگری نمایان می‌گردد . دانه‌ای که من در زندگی پیشین کاشته‌ام امروز در بند این حیات خاکی نمایان می‌شود و تخمی که امروز می‌کارم در زندگی آینده من تحت شرایط خاصی ظاهر می‌گردد و مرا گریبانگیر آثار خود می‌سازد و سرنوشت تلخ یا شیرین مرا تعیین می‌کند . قانون کارما می‌گوید خود انسان محصول کردارها و اعمال زندگیهای پیشین است و در این راه

نو بر عقیدہ مربوط بہ سرنوشت بنیاد کردہ اند . بہ اعتقاد آنان انسان خود می تواند سازندہی سرنوشتش باشد و مؤمن خود سرنوشت خداست ، بطوریکہ وقتی او نفس خویش را تغییر می دہد ، سرنوشتش نیز تغییر می یابد . مولوی جملہ معروف « قد جف القلم »^۱ را بہ زیبا ترین وجهی تاویل می کند . قلم تقدیر خشک شدہ است ، آنچه مقدر بود بر لوح محفوظ نوشتہ و تعیین شدہ و دیگر جائی برای اضافہ کردن کلامہ ای یا حک و اصلاح وجود ندارد . تودہی مردم از این موضوع چنین دستگیرشان می شود کہ افعال ہر انسانی از پیش تعیین شدہ ، و

→ دراز پیدایشہای پی در پی ، سرگت فرجام کار و پایان راہ نیست ، بلکہ آغاز حیات دیگر و سرنوشت دیگری است و مادام کہ انسان بہ معرفت مطلق و وارستگی کامل نائل نیاید از این گردونہ آزاد نخواہد شد در ہر زایش و پیدایش سہ قسم کارما موجود است . ۱- کارمائی کہ بہ ہمراہ روح وارد بطن مادر می شود . ۲- کارمای والدین کہ در سرنوشت طفل نقش بہ سزائی دارد . ۳- کارمای مضمر در وجود مادر . (ر . ک : ادیان و مکتبہای فلسفی ہند ، دازپوش شایگان ، ص ۲۰ ، ۱۵۸ ، ۲۰۵ ، ۳۶۹ و ۲۷۳) - ۴ .

۱- خشک شد قلم ؛ مأخوذ از حدیث « جف القلم بما انت لاق . » (خشک شد قلم بہ آنچه سزاوار بودی) یا « جف القلم بما هو کائن الی یوم الدین » (قلم بر آنچه مقدر است و در لوح محفوظ آمدہ خشک گردید و آنچه بر قلم تقدیر رفتہ تغییر نپذیرد .) مولوی در معنی جف القلم در دفتر پنجم مثنوی (۵ - ۲۱۳۱) می گوید : قد جف القلم ، جف القلم و کتب لایستوی الطاعة و المعصية لایستوی الامانة و السرقة . جف القلم ان لایستوی الشکر و الکفر ان جف القلم ان الله لایضیع اجرا للمحسین

→ همچنین تاویل قد جف القلم
 بهر تحریضت بر شغل اهم
 پس قلم بنوشت که هر کار را
 لایق آن هست تأثیر و جزا
 کز روی ، جف القلم کز آیدت
 راستی آری ، سعادت زایدت
 ظلم آری مدبری جف القلم
 عدل آری بر خوری جف القلم
 چون بدزد دست شد جف القلم
 خورده باده مست شد جف القلم
 که ز دست من برون رفت کار
 پیش من چندین میا چندین مزار
 بلکه منی آن بود جف القلم
 نیست یکان پیش من عدل و مسم
 فرق بنهادم میان خیر و شر
 فرق بنهادم ز بد هم از بتر
 پس جفا گویند شه را پیش ما
 که برو جف القلم کم کن وفا
 منی جف القلم کیی آن بود
 که جفاها با وفا یکسان بود

• مؤلف کتاب حاضر در برداری که مولوی از آزادی انسان
 در ساختن سر نوشت خویش دارد ، ضمن بحثی منبع در کتاب عرفان مولوی
 می نویسد : « تقدیر تا آنجا که به قوانین الهی مربوط می شود حق است .
 انتخاب فردی مقدر نیست . ظاهر شریعت الهی است ، اما محتوای آن آزاد
 و تغییر پذیر است . در این سازش میان قانون و اختیار به یکی از قانع
 کننده ترین و عقلانی ترین مفاهیم در فلسفه ی دین بر می خوریم . جوهر اصلی

هر خیر و شری که از او سر می‌زند با مشیت الهی است.^۱ با این وصف ، افعال او مشمول عقوبت و پاداش قرار می‌گیرد. در این طرز فکر نه تنها تناقضات منطقی وجود ندارد ، بلکه این شیوه‌ی تفکر پایه‌های مسئولیت اخلاقی را هم متزلزل می‌سازد. مسئولیت اخلاقی بدون آزادی انتخاب حرف پوچی است . مولوی ثابت می‌کند که آنچه تقدیر نامیده می‌شود فقط نام دیگری است بر قانون زندگی ، و پیداست هر قانونی که در آن احتمال تغییر و الغاء برود ، نمی‌توان نام

→

مفهوم قانون همین است که ابدی و لایتغیر است . قوانین طبیعت همیشه پایدار می‌ماند و از اینرو چون به زبان ما بعد طبیعی بیان شود « بیرون از دستبرد زمان » و چون به زبان یزدان‌شناسی گفته شود « مقدر » است ... بر قلم سرنوشت یک بار و برای همیشه چنین رفته است که هر عملی را عکس‌العملی است . اگر راه کج برگزینی قانون بی‌رحم سرنوشت ترا به خطا رهنمون خواهد شد . حق و باطل هر دو مطیع قانون‌اند . قلم سرنوشت را اراده‌ای خودکامه به حرکت در نمی‌آورد . مقدر شده‌است که خیر و شر نتایجی مطابق باخود داشته باشند . کیفر دیدن دزد و سکر آوری شراب قوانینی مقدر است . در ترازوی تقدیر ، اعمال تا آخرین ذره سنجیده می‌شود . اراده‌ی الهی دور از عدل و منطقی نیست . شاهی که در برابر او شریف و رذیل مقامی یکسان داشته باشند شاه نیست بلکه فردی خودکامه است ... » (ر . ک : عرفان مولوی ص ۸۳ به بعد) - م .

۱- حافظ می‌گوید :

بهشت اگر چه نه جای گناهکارانست

بیار باده که مستظهرم به رحمت او

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست

که نیست معصیت و زهد بی‌مشیت او - م .

قانون بر آن نهاد . او می گوید که سرنوشت تغییر نیافتنی است و قانون خدائی تواند عوض شود و این حرفی است درست . قانون خدا اینست که اگر دزدی کردی ، تو و جامعه‌ئی که به آن تعلق داری در معرض عواقب مسلم آن خواهید بود ؛ و اگر سخن راست بگوئی ، نتایج قطعاً سودمند بدنبال خواهد داشت . خدا کسی را به دزدی ، دروغگوئی یا راستگوئی و انمی دارد . عمل هر کسی از اختیار آزادش مایه می گیرد ، ولی عواقبشان از پیش تعیین شده است ، یعنی ، اعمال هم تابع همان قانونی است که بر عالم و آدم فرمان می راند . بنا به گفته‌ی قرآن ، خدا وضع يك قوم را تغییر نمی دهد مگر آنکه آنان آنچه در ضمیرشان هست تغییر دهند^۱ ، و این بدان معناست که خدا عمل خود را موقوف به عمل بشر می داند ، و فقط قانون تغییرناپذیر حیات را وضع کرده است ، و این قانون درحالی که اراده بشر را در انتخاب آزاد می گذارد ، به عنوان سرنوشت تغییرناپذیر عمل می کند . اقبال در سروده‌هایش بارها به این موضوع اشاره کرده ، و نیز در بازسازی اندیشه دینی در اسلام آنرا مورد بحث قرار داده است :

پای خود مزن زنجیر تقدیر

ته این گنبد گگردان رهی هست

اگر باور نداری خیز و دریاب

که چون پا واکنی جولانگهی هست

۲- ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما با نفهم (رعد ، بخشی از

آیه ۱۲) و نیز ر . ک : انفال ۵۵ . آنچه در متن آمده نزدیک به ترجمه

شادروان ابوالقاسم پاینده است . - م .

به عقیده‌ی اقبال ساختن آدمی نو که عالمی نو و سرنوشتی نو بیافریند ، امکان‌پذیر است . می‌گوید - اگر خودت را تغییر بدهی ، شرق و غرب و شمال و جنوب هم تغییر می‌کنند و این تعجیبی ندارد . بنا به گفته‌ی اقبال ، هیچ طرح آماده‌ای وجود ندارد که پیش از امکانات نامحدود تکامل حیات بر لوحی محفوظ شده باشد . حیات ، همچنانکه در مسیر فعالیت خلاق خود پیش می‌رود ، سرنوشت خود را نیز شکل می‌دهد :

تو می‌گوئی که آدم خال‌زاد است

اسیر عالم کون و فساد است

ولی فطرت ز اعجازی که دارد

بتای بحر برج‌ویش نهاد است

حیات چو نان پرنده‌ئی که هر زمان خواست لختی بر بامی می‌نشیند، آزاد است؛ نه آنکه مثل طایر پرسته‌ی به‌دام افتاده‌ئی اسیر باشد. همان‌طور که جریان زمان عوض می‌شود ، روح بشر نیز تغییر می‌یابد. شمشیر حیات که با ضربات تقدیر آبدیده و با سنگ فسان سرنوشت تیز شده ، راه خود را می‌کاود ، اقبال علاوه بر دین ، از فلسفه هم - که هنوز دست از ستایش عقل بر نداشته است - شکوه می‌کند که چرا نمی‌بایست راهی برای پرورش و تکامل شخصیت بیابد . فلسفه ، مثل دین قراردادی، فاندشامت و غرور است . متفکران، بسیاری از خرافات را از میان برده‌اند ، ولی هنوز به انسان خود آگاهی که با نیروی پرتوان و خلاق عشق به آگاهی رسیده باشد ، دست نیافته‌اند . اینان هنوز در بتکده‌ی هستی بتهای کهن را پسرمتش می‌کنند . از چنین

کسانی که هنوز نتوانسته‌اند حتی انسانی را صید کنند، چطور می‌شود انتظار داشت که «فرشته صید و پیمبر شکار و یزدان گیر» باشند؟

ارزشهای قراردادی

از کسی که تقدیر را آنچنانکه عامه‌ی مردم درك می‌کنند ، یاور ندارد نمی‌توان انتظار داشت که ستاینده‌ی ارزشهای تقلیدی و قراردادی باشد ، آنکه در صدد است تافر دیت خود را حتی در برابر خدا محفوظ نگاه دارد ، کسی نیست که راه هموار و سپرده شده‌ی دیگران را پی بگیرد . اقبال دشمن سرسخت تقلید کور کورانه و قراردادی است و گناهی را که از اختیار سر بزند بهتر از ثواب تقلیدی می‌داند :

گر از دست تو کار نادر آید

گناهی هم اگر باشد ثواب است

در آثار نیچه و مولوی نیز به کرات با همین فکر مواجه می‌شویم. یکبار گفتگوئی در این باب با اقبال داشتم ، گفتم مصرع بسیار خاص و غریبی در مثنوی مولوی هست که در آن تسلیم و تحمل را با جد و جهد قیاس می‌کند و می‌گوید: «کوشش بیهوده به از

خفتگی.» اقبال از شنیدن این مصرع چندان لذت برد که چهره‌اش برق زد و از آن بسیار تعریف کرد . اقبال در نخستین سروده‌هایش تقلید گرائی^۲ و پیروی از قراردادها را خودکشی توصیف می‌کند . و بعدها ، در همه‌ی مدت حیات ، بارها و بارها به این موضوع اشاره می‌کند :

تا کجا طور په در یوزہ گری مثل کلیم

اپنی مستی سی عیان شعلہ سینائی کر

(تاکی می‌خواهی مثل کلیم در طور در یوزگی کنی - شعلہ‌ی سینا را

از خاک (= وجود) خود عیان کن) در پیام‌مشرق می‌گوید :

اگر آگاهی از کیف و کم خویش

یمی تعمیر کن^۳ از شبنم خویش

دلا در یوزہ مہتاب تا کی

شب خود را برافروز از دم خویش

مردی چون او که فلسفہ‌ی خودی را علم می‌کند و حتی نمی‌خواهد

ایمانش به خدا بغرمان کنی باشد چگونه می‌تواند بپذیرد که دنباله‌روی

۱- مرد غرقه گشته جانی می‌کند

دست را در هر گیاهی می‌زند

تا کدامش دست گیرد در خطر

دست و پائی می‌زند از بیم سر

دوست دارد یار این آشتگی

کوشش بیهود به از خفتگی

(دفتر اول ۱۸۱۷ - ۱۸۱۹) - ۲ .

2- Conventionalism

۳- تعمیر کن : بیافرین ، ۲ - ۰

دیگران شود ؟ او در پی انسانی آزاد است که خدا را از طریق خود بیدار شده‌اش فهم می‌کند. تنها آنکس که انسان را روح عالم می‌داند جرأت دارد بگوید که :

قسم بی‌باک‌تر نه در ره زیست

به پهنای جهان غیر از تو کس نیست

زمین میخانه‌ی ماست ، آسمان چیزی جز گردش جام ما ، و جهان چیزی جز مطالع قصیده‌ی ما نیست . سر سپردن به قراردادهای زندگی را که جوهر آن خلایق است ، به دام مرگ می‌کشاند. وقتی نیروی زاینده و خلاق يك فرد یا قومی از بین می‌رود و جریان حیات کند و بی‌رمق می‌شود ، آنان راه ساده‌ی قراردادهای و حصر فکری را برمی‌گزینند . هر جا که حصر فکری ناشی از قراردادهای مطرح است پیداست که در آنجا زندگی مرده و از میان رفته است. اقبال در این باره با برگسون^۱ - که جوهر فلسفه‌اش حیات را مبتنی بر تغییر و خلایق می‌داند^۲ - تاحدی همراه است . در آن عرصه‌هایی از حیات که سکون

→

۱- هانری برگسون (۱۸۵۹ - ۱۹۴۱ پاریس) از بزرگترین حکمای مروج مکتب روحانی (Spiritualism) و از طرفداران ما بعدالطبیعه . فلسفه‌اش را در مورد جهان در کتاب تحول خلاق شرح کرده‌است . برای اطلاع از نظرات اقبال در خصوص آراء او : ر. ک : بازسازی اندیشه ، ص ۱۰ ، ۴۲ ، ۷۷ ، ۵۵ ، ۵۷ ، ۶۱ - ۶۳ ، ۶۵ ، ۷۴ و ۱۶۰ و شرح گلشن راز جدید ، ص ۲۸ ، ۶۵ ، ۷۷ - ۷۹ ، ۹۲ و ۱۲۵ .

۲- به نظر برگسون . احوال مختلفند و هیچ حالی به حال ماقبل و حال ما بعد مشابهت ندارد زیرا جمیع حالات در نفس اختزان می‌یابند و هر

←

هست و زندگی تحت تأثیر قراردادهاست ، دیگر نمی‌تواند بدون نقص باشد ، حیات باید ماده ، تن و منطق ریاضی باشد که هست . حرکات ماده و بدن هر دو تابع يك قانون است و مثل قانون ریاضی از پیش تعیین شده است . اقبال از زبان برگسون می‌گوید :

→

حالتی از احوال نفس همانا کل نفس است و همه احوال گذشته را در بر و احوال آینده را زیر سر دارد و وجود مستمر به واسطه استمرار دائماً رو به افزایش می‌رود ، پس ممکن نیست حالت فعلی با حالت پیشین یا پسین یکسان باشد پس کسیکه وجود خود را درك می‌کند در واقع استمرار احوال خویش و تحول و تغییراتش را ادراك می‌کند و دكارت که می‌گفت : « می‌اندیشم پس هستم » حق این بود که بگوید استمرار احوال دارم پس هستم و اگر درست تأمل شود این استمرار احوال یعنی تغیر دائم به انسان مخصوص نیست بلکه به کلیه جهان و امور آن عمومیت دارد ، چون می‌دانیم که جهان و احوالش دائماً در تغیر است و به جای آنکه بگوئیم جهان هست یا موجود است حق اینست که بگوئیم جهان مستمر است و چون تغیر همانا حرکت است پس نظر برگسن با رأی هرقلیطوس به وجهی موافق می‌شود که می‌گفت حقیقت جهان حرکت و تغیر و تحول است . (ر . ك : سیر حکمت ص ۲۸۸ و ۲۸۹) - ۴۰

۱- برگسون جهان جسمانی و مادی را چنانکه بعضی از حکماء ادعا کرده‌اند بی‌حقیقت نمی‌داند . . . او می‌گوید جهان جسمانی امری است متصل واحد و تکرر و اختلافی که در آن دیده می‌شود به مقتضای عملی است که انسان مجبور است در محیط خود انجام دهد . . . حرکت امری است حقیقی اما حقیقت حرکت آن نیست که مواضع متحرك را نسبت به نقاط مکانی نشان می‌دهد ، حقیقت حرکت تغییر حالت و کیفیت است و در نظر برگسن همه تغیر است و همه حرکت است اما متغیر و متحرکی در کار نیست

به جان من که جان نقش تن انگيخت
 هوای جلوه ، این گل را دورو کرد
 همزاران شیوه دارد جان بی‌تاب
 بدن گردد چو با يك شیوه خو کرد

اقبال غالباً توصیه می‌کند که با تقویت نفس بر تقلید و میثاق‌گرایی فائق آئیم . این خصیصه‌ئی عام در همه‌ی اصلا ح طلبان بزرگ بشریت است که مقلد آئینهای قراردادی نبودند و پیوسته در صدد خلق ارزشهای تازه برآمدند . ولی پیروانشان ناگهان به طرزی عجیب ارزشهای آزادی را که آنان آفریدند در قلاع قراردادهای محصور ساختند . پیروان راستین پیامبران آنانی هستند که به راههای سپرده شده و هموار تقلید اعتناء نمی‌کنند . اکثر افراد و جوامع چندان خود را در بند روزگار گذشته - خواه واقعی باشد یا موهوم - اسیر می‌کنند که جرأت خویش را در تصمیم‌گیری از دست می‌دهند و بدل می‌شوند به مقلدان بی‌اراده‌ی سنن تثبیت شده ؛ وقتی مردمی از این دست همچون زمینی در زیر پاشنه‌های استبداد افتاده باشند ، پیشوایان ناشایستشان فرومایگی و تیره‌روزی خود را از آزاد شدن آنان در مسیر زندگی و اهمالشان

→

و تصور حرکت را باید قیاس به نفس نمود که حرکتش به درون بینی دریافت می‌شود . در واقع حرکت انتقال چیزی نیست بلکه انتقال حال است . پس اگر درست تأمل کنیم ماده نیز خود استمرار احوال است زیرا که عین حرکت و تغیر است . . . در نظر برگسن مکنون بی‌حقیقت است و نقص است و حرکت حقیقت و کمال است (همان مأخذ ، ص ۳۰۸ - ۳۰۹ و ۳۱۸)

در سر سپردگی به تقلید می‌دانند ، حال آنکه حقیقت امر بطور کلی چیز دیگری است . تا زمانیکه بشر در بند گذشته‌ی خویش اسیر است آفرینش حیاتی نو برایش مشکل و حتی غیر ممکن است . اقبال بی‌پروا می‌گوید :

چه خوش بودی اگر مرد نکوئی
ز بند باستان آزاد رفتی
اگر تقلید بودی شیوه‌ی خوب
پیمبر هم ره اجداد رفتی

نیچه و شوپنهاور

اقبال در پیام مشرق دو یا سه قطعه شعر در مورد نیچه دارد ، يك شعر هم راجع به شوپنهاور و نیچه است که در آن فلسفه‌اشان بطور تمثیلی قیاس شده است.^۱ فلسفه‌ی شوپنهاور بر پایه‌ی یأس و بدبینی است . بعضی از مکاتب فلسفی و ادیان بطور کلی نظری خوشبینانه نسبت به زندگی دارند ، ولی در فلسفه‌ی شوپنهاور به شدت سعی شده است تا این دید بدبینانه تقویت شود که بدبینی خود به خود نظریه زندگی شده و در نهاد آنست . بنا به گفته‌ی شوپنهاور همه‌ی پدیده‌های حیات محصول فعالیت‌های کاملاً بی‌اراده است . میل به زیستن^۲ بی‌هیچ اراده و

۱- این شعر در پاورقی صفحه ۱۰۱ آمده است . - م .

۲- شوپنهاور علاقه به زندگی و هستی را با اراده یکان

می‌داند . - م .

هدفی سعی می کند خود را به هر طریقی بنمایاند . اندوه ، تیره روزی و الم نتیجه ی حتمی این تمایل است . از آنجا که زندگی از اراده‌ئی کور مایه می گیرد ، مصائب آن به هیچ‌روی چاره‌پذیر نیستند . هر چه معرفت و تمدن پیشرفت کند بجای شادی و رفاه ، محنت و تیره‌روزی فزونی می گیرد . تنازع حیات ، تنازع خودپرستی و آزمندی است که برای عالم نباتی و جمادی و نیز برای عالم حیوانی و انسانی مایه تیره‌روزی است . آنجا که حیات است ، سئزه و بدبختی هم هست . شوپنهاور بزاین باور بود که این از تعالیم آئین بودا و ودانتا نیز هست ؛ بنابراین او هم گریز از زندگی را بهترین و درست‌ترین آرمانی به‌شمار می آورد که باید در طلب آن بود .

نیچه و شوپنهاور در بعضی مفاهیم و موضوعات اساسی نظرات مشترك دارند . هر دو معتقدند که میل به زیستن منشاء حیات است . ولی در این باب اختلاف دارند ، شوپنهاور حیات را تلاش صرفی می‌داند که استمرار آن برای زیستن است و هر موجودی سعی می‌کند با فدا کردن دیگری خود را حفظ کند ؛ حال آنکه نیچه در این نظر تغییر مختصری می‌دهد و می‌گوید که زندگی صرفاً میل به زیستن نیست بلکه بیشتر میل به قدرت است . هر کوششی به هر نحوی که باشد به قدرت شخص می‌افزاید . از اینرو ، حیات بی‌هدف نیست زیرا هدف آن تحصیل قدرت است ؛ پس زندگی را نباید بر حسب لذت و الم سنجید . تنها سود و زیان واقعی سود یا زیان ناشی از قدرت است . بقیه سودها و زیانها همه موهوم است . علاج مشقات زندگی پریدن از فرازشان نیست ، بلکه در تقویت قدرت شخص است . هر نوع پای‌بندی و مانعی

در حکم تضعیف توانائی و قدرت شخص است ، تمسک به حیات باید مبنای حقیقی رفتار آدمی باشد نه آنکه از آن بگریزد . در فراسوی آنچه که حیات تا کنون درسیر تکاملی خود بدان دست یافته ، مراحل و امکانات نامحدود دیگری هم وجود دارند . انسان خرافاتی و شیفته‌ی لذت که دیگران را می‌پرستد و محصول اصول اخلاقی و ادیان کهن است ، پلی بیش نیست که باید از آن گذشت تا زبر مردزاده شود . به جای آدمهای ماتم زده و ضعیف که برای زندگی مویه سر می‌دهند باید انسانهای شجاع و دلیرزاده شوند . تمامی آن ادیان و مکاتب فلسفی که پرواز از فراز زندگی را تعلیم می‌دهند نادرست‌اند ، فقط آنهایی درست هستند که نظرشان نسبت به زندگی مثبت است و انگیزه‌ئی برای رشد و بالندگی هستند . در زندگی بدبینی مرض است ؛ انسانی که عقل و بدن سالم دارد در تنازع حیات لذت نصیبش می‌شود و همچون سیلی که از کوه جاری شود خروشان و مواج دشواریها را در می‌نوردد . اقبال اختلاف نظری را که در فلسفه‌ی شوپنهاور و نیچه وجود دارد در شعری با این مطلع شرح کرده است :

مرغی ز آشیانه به سیر چمن پرید

خاری ز شاخ گل به تن نازکش خلید^۱

۱- مؤلف در متن اصلی ، مفهوم ایات مورد نظر را آورده ؛ که

ترجمه‌ی آن در متن ، و دنباله‌ی بیت فوق در زیر از نظر خوانندگان می‌گذرد:

بد گفتم فطرت چمن روزگار را

از درد خویش و ، هم ز هم دیگران بپید

این مرغ نه تنها از درد جسم نالید ، بلکه قطرت چمن روزگار
 را هم به ناسزا گرفت . گل را خیال محض و خار را واقعیت آشکار
 پنداشت . چون نسبت به دیگر مرغان چمن بسیار حساس بود سوزی
 در دلش افتاد . به تصور او داغی که لاله به دل دارد از خون مشتی
 قربانی بی گناه است . گل را به هیأت جامه‌ئی محنت بار و ژنده می‌دید ،
 نغمه بلبل را شیون مصیبت زده‌ئی می‌پنداشت ، بهار به چشمش توهم
 و پندار می‌آمد و آب روان سراب ؛ آخر هم به این نتیجه رسید که
 همه‌ی باغ بر رنج و غم بنا شده و هیچ در هیچ است . این تجسم
 حزن‌انگیز چنان قلبش را درهم شکست که نغمه‌اش خون شد و از دو
 چشمش فرو چکید . از قضا ، همدلی فغان او را شنید و به حالش

→

گفت : اندرین سرا که بنایش قتاده کج
 صبحی کجا که چرخ درو شامها نچید
 نالید تا به حوصله‌ی آن نوا طراز
 خون گشت نغمه و ز دو چشمش فرو چکید
 سوز فغان او به دل همدلی گرفت
 با نوک خویش خسار ز اندام او کشید
 گفش که سود خویش ز جیب زیان برآر
 گل از شکاف صینه زر ناب آفرید
 درمان ز درد ساز اگر خسته تن شوی
 خوگر به خار شو که سراپا چمن شوی
 (پیام مشرق)

رحم آورد . خار را با نوک خود بیرون کشید و سفارشش کرد که :
فغان مکن ، و افزود که فطرت حیات زشت نیست . فقط لؤلؤ سودمند
حیات در جیب ضرر پنهان شده که باید بیرونش کشید . گل با چاک زدن
سینه‌ی خود زر می‌آفریند ، درمان درست درد شناخت درد است . اگر
کسی با خار خو بگیرد ، بدل به بوستان می‌شود .

نیچه علیه مسیحیت

در پیام مشرق شعر دیگری درمورد نیچه هست که اقبال ذیل آن
نوشته است :

« نیچه حمله‌ی شدیدی به تعالیم اخلاق مسیحی کرد . هر چند
فکرش در بعضی از جنبه‌های اخلاقی بسیار به اسلام نزدیک است ،
ولی چون منکر خداست دماغش کافر است . » « قلب او مومن ، دماغش
کافر است . » این شبیه نظر پیامبر اکرم در مورد شاعری عرب بنام
امیه بن الصلت^۱ است : آمن لسانه و کفر قلبه (زبانش مومن و قلبش
کافر است) .

۱- امیه بن ابی الصلت (؟ - ۶۳۰ م . ؟) از رؤسا و فصحا بنی ثقیف .
گفته اند که از معتقدان به وحدانیت و از معاندان بت پرستی بوده است . در
اشعار خود کمالات الهی را وصف کرده و مذهب حنفیه را ستوده است .
فردریک شرلتر مستشرق آلمانی همه‌ی سروده‌های او از جمله آنچه را که به او
منسوبست جمع آوری و به سال ۱۹۱۱ م . در لایپزیک منتشر کرد . (المنجد) - م .

شعر ، کوتاه و تنها شامل چهار بیت است ؛ ولی هر بیت جنبه‌ئی از فلسفه‌ی نیچه را می‌نمایاند. از این گذشته اقبال در این ابیات موضع خویش را هم نسبت به تعالیم نیچه بسیار روشن بیان داشته و بطور ضمنی نزدیکی افکار او را با تعالیم اسلام متذکر شده است .

گر نوا خواهی ز پیش او گریز

در نی کلکش غریو تندر است

نیشر اندر دل مغرب فئرد

دستش از خون چلیپا احمر است

آنکه بر طرح حرم بتخانه ساخت

قلب او مومن دماغش کافر است

خویش را در نار آن نمرود سوز

زانکه بستان خلیل از آذر است

این ابیات نیاز به اندکی توضیح دارند. چرا نیچه به مسیحیت حمله می‌کرد ؟ پیش از او بسیاری از آزاد اندیشان ، دانشمندان ، پیروان عقل ، تکامل‌گرایان و ملحدان از دیدگاههای متفاوت به مسیحیت حمله کردند و هنوز هم می‌کنند . ولی از آن دیدگاهی که نیچه حمله آورد و جسارت و تهوری که او به خرج داد بی‌سابقه است . برخی با ظلم کلیسا ستیزه کردند ، گروهی به آنچه درباره معجزات گفته شده تاختند ، دیگران تولد و مرگ عیسی را افسانه پنداشته زیر سؤال بردند . ولی آنچه‌آنکه نیچه مسیحیت و فلسفه‌ی زندگیش را - که دشمن نوع بشر و پیشرفت می‌دانست - محکوم کرد ، کسی پیش از او نکرد . او مسیحیت را طغیان بندگان می‌خواند که بلند نظری اخلاقی خواجگی

را واژگون ساخت، آخرین عناصر تمدن یونان و روم را معدوم کرد و مانع عظیمی در مسیر تحول زندگی برپا داشت؛ همه‌ی مردم برابرند. همه گناهکار زاده شده‌اند. در نزد خداوند جهل و نادانی خوش آیندتر از عقل و معرفت است. بنده از خواجهاش بهتر است. بهشت برای مسکینان، محتاجان و ضعفاست. قدرت، گناه است و ناتوانی بزرگترین ثواب. این بدن، این جسم و این جهان سراوار تحقیرند، فقط دنیای پس از مرگ واقعی است. بنابه گفته‌ی نیچه، تعلیماتی اینچنین فقط در میان بندگان می‌تواند پا بگیرد. این تعالیم تنها در خور بندگان است و فقط آنها می‌توانند آن را درک و فهم کنند. تا انسان این تعلیمات را از بیخ و بن برنهد از دست نمی‌تواند از چنگ مرگ معنوی و مادی بگریزد. نیچه از همان دیدگاهی به مسیحیت تاخت که اسلام پیش از آن تاخته بود. لارهبانیه فی الاسلام (در اسلام اعراض از دنیا وجود ندارد) بانگ هل من مبارزی علیه همان تعلیمات مسیحیت بود. نیچه ادیان را به دو گروه تقسیم می‌کند، یکی گروهی که نسبت به زندگی موضع مثبت دارند و دسته‌ای که موضع منفی اتخاذ می‌کنند، یا، به بیان خود نیچه آنهایی که به زندگی «بله» و آنهایی که به زندگی «نه» می‌گویند. بر اساس تقسیم‌بندی او، آئین بودا و مسیحیت به گروهی تعلق می‌یابند که به زندگی «نه» می‌گویند، و اسلام در آن گروهی قرار می‌گیرد که به زندگی «بله» می‌گویند. نیچه از تعالیم هیچ دینی به چنین حقیقتی نرسید. او از دین و از خدای دین متفر و منکر آنها بود. با اینهمه، همتی‌ده‌اش درباره‌ی واقعیت زندگی بسیار درست است، به قول اقبال او در همان طریق بی‌اعتقادی خویش به نقطه نظر

اسلام رسیده بود. اقبال تنها آن جنبه‌ئی از تعالیم نیچه را می‌پذیرد که وجه مشخصی از تعالیم اسلام است ، و در این صورت از او تأثیر می‌پذیرد ، زیرا این جنبه از تعالیم اسلام پیوسته اورا تحت تأثیر خود داشت . اسلام جهاد را اثبات ایمان می‌نامد و تعلیم می‌دهد که رهبانیت اسلام جهاد است . براساس دین اسلام ، زندگی ، علیرغم سختی‌ها و کشمکش‌هایش نعمتی است که زیبا ساختن و استحکام بخشیدنش ، وظیفه‌ی هر مسلمان است . اسلام فطرت را به‌درستی فهمید ، از اینرو خود را فطرت می‌خواند و می‌گوید که انسان مطابق با فطرت آفریده شده است.^۱ تحول حیات ، تعالی انسان ، مسخر ساختن طبیعت احترام

۱- اشاره مؤلف دراینکه « اسلام خود را فطرت می‌خواند » به آیه ۳۰ سوره روم است که اسلام را « فطرت الله » می‌نامد : « فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطرا الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم و لكن اكثر الناس لا يعلمون . » (توجه خویش به این دین حنیف برقرار کن ، فطرت خداست که مردم را بر آن نهاده و خلقت خدا تغییر پذیر نیست ، دین قویم این است ولی بیشتر مردم نمی‌دانند .) اقبال در مثنوی چیه باید کرد (بیت ۳۹۵) در مورد مرد صحرائی می‌گوید :

تا ضمیرش ، راز دان فطرت است

مرد صحرا پاسبان فطرت است

در اینجا منظور از فطرت ، همان « دین حنیف » است ؛ یعنی اسلام.

در منظومه‌ی ضرب‌کلیم می‌گوید :

فطرت کی مقاصد کی کرتها ی نگهبانی

یا ، بنده‌ی صحرائی یا مبرد کهستانی

(اهداف فطرت (اسلام) را مومنانی که در صحرا و کوهستان

زندگی می‌کنند ، پاسدارند) - م .

به زندگی ، تلاش برای کسب قدرت و سودمند شمردن جسم و بدن در زندگی معنوی - مواردی هستند که گرچه تیوهای برخوردشان با زندگی بسیار متفاوت است ولی در اسلام و عقاید نیچه مشترک می‌باشند . اسلام این تعالیم را منتسب به آئین^۱ وحدت می‌داند و آنها را به عنوان نتایج ضروری آن معرفی می‌کند ، حال آنکه عقاید نیچه نه با خدا شروع می‌شود و نه با او به پایان می‌رسد ، دیدش محصور در طبیعت و مقدرات انسان است.^۲ ولی بینش او حکایت از ژرف-نگری دارد . به نظر اقبال ، بی‌اعتقادی نیچه نیز چیزی ناپسند نیست . همانطور که ایشان می‌گوید ، «لحدی جدی و فعال بهتر از مومنی سست و کاهل است . بیت معروف زیر که از شاعری صوفی است گوئی انعکاس صدای نیچه است :

خود را نپرستیده‌ئی عرفان چه شناسی

کافر نشدی لذت ایمان چه شناسی

از نظر اقبال ، ظلمت بی‌اعتقادی نیچه شبیه همان ظلماتی است که طبق روایات شرقی چشمه‌ی حیات را می‌پوشاند . اعتقاد قلبی او برای اقبال چندان گرامی است که اهمیت بی‌کفر عقلی نیچه نمی‌دهد .

1-doctrine

۲- دکتر عبدالحکیم در کتاب عرفان مولوی می‌نویسد : « به حق گفته‌اند که تأکید بیش از اندازه غرب بر واقعیت کائنات ، موجب شده است که جا دادن خدا در عالم دشوار گردد ، و غوطه‌ور شدن شرق در اندیشه واقعیت داشتن خدا موجب شده است که قبول واقعیت کائنات و موجودات ، بیرون از ذات خدا مشکل شود . . . » (ص ۱۶۵)

محور شعر اقبال بر قلب است نه عقل . عشق جوهر زندگی است ، نه عقل یا منطق ؛ وظیفه و کار عشق آزادی ، خلاقیت ، تعالی ، انقیاد عالم و تحول بی پایان است . همه‌ی این چیزها را می‌توان به مقدار فراوان در سروده‌های نیچه نیز یافت . بنابه گفته‌ی اقبال ، نیچه دیوانه‌ئی است که به کارگاه شیشه‌گر رسیده و در چه بی‌مصرف بوده درهم شکسته است . اگر هم در این کار چوبدستش بر ظروف مقدسی فرو آمده و آنها را شکسته باشد ، قابل اغماض است .

در جاویدنامه^۱ ، زمانیکه اقبال ، همراه با مولوی به « آنسوی

۱- جاویدنامه به سبک ارداویرافنامه ، القفران و کمندی الهی است . این کتاب شرح يك سفر خیالی است و مولوی دلیل راه اقبال که با او در افلاک و بهشت و دوزخ راه می‌سپارد و با شخصیت‌های بزرگ تاریخ گفتگو می‌کند و سخنانشان را می‌شنود . اقبال در بازسازی اندیشه در مورد نیچه می‌گوید : « انکار نمی‌توان کرد که واقعاً رؤیای امری الهی بدو رسیده باشد . اینکه رؤیای او را امری می‌نامم از آنروست که ظاهراً نوعی روحیه پیامبرانه به او بخشیده بود و قصدش آن بود تا با شیوه‌ای خاص ، این رؤیاها را به نیروی ابدی حیات بدل سازد . ولی نیچه در این راه ناکام ماند ، این ناکامی اساساً سر در افکار پیشگامان عقلی او نظیر شوپنهاور ، داروین و لانگک دارد که حجابی در برابر دیدش ، برای کشف اهمیت واقعی رؤیایش شدند . نیچه به جای آنکه به جستجوی فاعده‌ای روحانی پردازد تا زمینه‌ئی الهی راحتی در افراد عامی بی‌پروراند و از این طریق آینده‌ئی نامتناهی را در برابرشان بگشاید ، به جانبی کشانده می‌شود که برای تحقق رؤیایش در تفکرانی همچون رادیکالیسم اشرافی به تفحص می‌پردازد . همانطور که در جای دیگر [مثنوی آنسوی افلاک] راجع به او گفته‌ام :

افلاك» می‌رسد ، در جایی به نیچه برمی‌خورند . او مولوی ، نیچه و خود را در دنیائی خیالی گرد می‌آورد و پرتو قوی دید روانشناسانه‌اش را در قالب شعر بر آنان می‌افکند . ولی ، حقیقت موضوع اینست که آن سه تن در آنسوی افلاك گرد نیامده‌اند ، بلکه در قلب خود اقبال انجمن کرده‌اند . وعده‌گاه ، درست انتخاب شده‌است چون منزل و مقام قلب در آنسوی افلاك است . یکی از شمراء این نکته را بسیار عمیق وصف کرده :

دل منزل خود آن طرف ارض و سما داشت

وهم است ترا این که به پهلوی تو جا داشت

اقبال ایات فراوانی تحت تأثیر نیچه سروده‌است و اشعار متعددی درباره‌ی او دارد، که در آنها فلسفه‌ی نیچه را از جنبه‌های مختلف توضیح داده‌است . ولی در شعری که خواهد آمد نگرش منحصر به فردی نسبت به نیچه دارد که سرودنش تنها از کسی برمی‌آید که در عرفان اسلامی و روانشناسی و تاریخ آن خوب متبحر باشد . نیچه در آخر عمرش دیوانه شد . شرح حال نویسان و منتقدان آثار و افکارش در این مورد که آیا وی تا پیش از اینکه جنون کاملش آشکار شود، نیمه دیوانه بوده‌است ، هنوز نظر موافقی ابراز نداشته‌اند . عدم ارتباط منطقی و تناقضی که در آثارش هست و نیز حالت‌های خشم‌آلود را که به ناگاه

→ آنچه او جوید مقام کبریاست

این مقام از عقل و حکمت ماوراست

خواست تا از آب و گل آید برون

خوشه‌ئی کز کشت دل آید برون - م .

در آنها نشان می‌دهد از نقص ادواری سلامت فکرش دانسته‌اند . افکارش تداوم و نظم نداشت و به واسطه‌ی جنون از اختیارش خارج شده بود . زندگی عاطفی او از آن نوعی بود که غالب در مصرع زیر ترسیم کرده‌است :

شوقِ عنان گسیخته دریا کهن جسی

(آنچه که دریا نامیده می‌شود عشقِ عنان گسیخته است)

اقبال ، بر اساس روانشناسی عرفان اسلامی ، نیچه را مجذوب^۱ (مستغرق عشق الهی) می‌داند نه مجنون . تمایز میان جنون و مجذوبیت برای دانش پزشکی و روانشناسی غربی شناخته شده نیست . اقبال حالت ذهنی نیچه را از نقطه نظر مجذوبیت به صورتهای مختلف شرح داده‌است . او را «حلاج بی‌دارورسن» می‌نامد . منصور^۲ خدا را در

- ۱- در شرح اشعة‌اللمعات آمده‌است که « چون یکی را از آدمیان جذبه‌ی حق در رسد و آن‌کس در دوستی خدای به مرتبه‌ی عشق رسد ، بیشتر آن باشد که از آن [حال] باز نیاید و در همان مرتبه‌ی عشق زندگانی کند ، و در همان مرتبه از این عالم برود. این چنین کس را مجذوب گویند... بعضی کسان باشند که از حال مذکور باز آیند و از خود باخبر شوند ، اگر سلوک کنند و سلوک را تمام کنند ، این چنین کسان را مجذوب سالك گویند ، و اگر اول سلوک کنند، و سلوک را تمام کنند، آنگاه جذبه‌ی حق به ایشان رسد، این چنین کسان را سالك مجذوب گویند.» (ر.ک: شرح گلشن راز جدید ، ص ۵۴ به بعد)
- ۲- منظور نویسنده حسین بن منصور حلاج است که منصور نام پدر

خود بشری جای داد^۱ ، و ملایان و فقیهان زمانش او را به دلیل فساد

۱- اقبال در بازسازی اندیشه ، در مورد «انا الحق حلاج» می گوید:
 «... معاصران حلاج، همانند اخلاف او، این گفته را ناشی از اعتقاد به وحدت وجود دانستند؛ اما قطعاتی که از گفته های حلاج باقی ماند ، و توسط شرق شناس فرانسوی ماسینیرون گردآوری و منتشر شد ، هیچ تردیدی برجای نمی گذارد که منظور صوفی شهید نمی توانست انکار خدای متعال بوده باشد. بنابراین ، تعبیر درست تجربه ی حلاج ، این نیست که بگوئیم او قطر دایست به دریا پیوسته ، بلکه وی با آن تجربه و گفته ی همیشه ماندنی اش، واقعیت و جاودانی «من» بشری را در شخصیتی ژرفتر تحقق بخشید و با شجاعت به اثبات رساند. گفته ی حلاج تقریباً به صورت اعتراضی به نظر می رسد که متوجه متکلمان باشد. به هر حال ، آنانکه امروزه به دنبال تحقیق موضوعات دینی هستند ، مشکلشان در مورد این نوع تجربه آن است که ، در اوائل کاملاً به هنجار است ، ولی هنگامی که به کمال می رسد ، متوجه سطوح ناشناخته ی خود آگاهی می شود ...» (ص ۱۱۰ و ۱۱۱) «... ایمان فقط يك اعتقاد انفعالی غیر فعال به يك یا چند موضوع خاص نیست ، اطمینان زنده ایست که از تجربه یی کمیاب به وجود می آید. تنها شخصیت های بزرگ توانائی و صلاحیت آنرا دارند که از این تجربه فزاینده روند. از قول ناپلئون نقل شده که گفته است : من يك شیء هستم ، نه يك شخص ، این نیز طریقی است که تجربه وحدانیت خود را با آن می نمایاند در تاریخ تجربه ی دینی اسلام ، تجربه ی وحدانیت در چنین عباراتی تجلی یافته است: « من حقیقت خلاقم » (حلاج) ، « من دهرم » (محمّدص) ، « من قرآن ناطقم » (علی ع) « من سبحانم » (با یزید) . این تجربه در عرفان متعالی اسلامی به صورتی نیست که هویت «من» متاهی با نوعی مجذوبیت در «من» نامتاهی محو و زائل شود ، بلکه این نامتاهی است که در آغوش پر مهر متاهی جای می گیرد ...» (ص ۱۲۶) جملات معروف فوق تأکیدی است بر این گفته ی کیر کگارد که : «ذهنیت همان حقیقت است» . این سخن در عبارات یاد شده مفهوم عمیق خود را نشان می دهد . - م .

عقیده به دار آویختند . ولی وقتی عشق به عرفان در سرتاسر جهان اسلام گسترده شد و هر ملا و عالمی دوست می داشت یا می خواست که به عنوان صوفی شناخته شود ، شخصیت منصور چنان متعالی گشت که در شعر عارفانهی راستین و حتی ساختگی نمونهی ژرف نگری ، عمق معرفت و روشن بینی ، و اتحاد با خدا شناخته شد.^۱ بنابه گفتهی اقبال همانند سازی^۲ و تشبیه خدا به انسان کامل یا زیرمرد که نیچه عنوان کرد ، از همان نوعی بود که حلاج اظهار می داشت ؛ هر چند که نحوهی بیانشان متفاوت بود :

باز این حلاج بی دار و دهن

نوع دیگر گفت آن حرف کهن

حرف او بی باک و افکارش عظیم

غریبان از تیغ گفتارش دو نیم^۳

۱- عطار در قصیدهی معروفش پس از برشمردن تعدادی از پدیدهها به عنوان آنکه چیزی جز جلوههای ذات الهی نیستند جورانه می گوید :

هر که از وی نزد انا الحق سر

او بود از جماعت کفار

2- identification of God

۳- دنبالهی این ابیات در جاویدنامه (مثنوی آن سوی افلاک) چنین آمده است :

هم نشین بر جذبهی او پی برد

بندهی مجذوب را مجنون شمرد

عاقلان از عشق و مستی بی نصیب

نبض او دادند در دست طیب

اقبال تأسف می خورد که عقل پرستان غرب - آنانکه نسبت به سیر و سلوك عشق و مستی بیگانه بودند - مداوای این حکیم را به طبیبان سپردند ، حال آنکه بیماریش چنان بود که درمان آن از پزشك بر نمی آمد . درد او را مراد روشن ضمیری می توانست چاره کند ، کسی که «دلیل راه» باشد^۱ ، ولی غرب به واسطه‌ی ظهور عقل -

→

با پزشكان چیست غیر از دیو ورنگ
وای مجذوبی که زاد اندر فرننگ
ابن سینا بر بیاضی دل نهد
رنگ زند یا حب خواب آور دهد
بود حلاجی به شهر خود غریب
جان ز ملا بر ذ و کشت او را طیب
مرد ره دانی نبود اندر فرننگ
پس قزون شد نغمه اش از تارچنگ
راه رو را کس نشان از ره نداد
صد خلل در واردات او فتاد
نقد بود و کس عیار او را نکرد
کار دانی مرد کار او را نکرد

۱- اقبال در بازسازی اندیشه درمورد فرجام کار نیچه می گوید :
« ... از اینرو ناپه‌ای که رویایش با نیروهای درونی تعیین می شد ،
کارش به شکست انجامید ، و به واسطه‌ی آنکه دلیل راهی در زندگی معنوی
خویش نداشت ، اهتمامش بی ثمر ماند . اینکه سر نوشت را به استهزاء
می گرفت بدان سبب بود که به نظر دوستانش «گوئی از سرزمینی آمده بود
که کسی در آنجا زندگی نمی کرد» ، کاملاً از بدفرجامی معنوی خویش آگاهی
داشت . می گوید : « به تنهایی با مشکلی بزرگ مقابله می کنم : گوئی در

←

پرستی جای مناسبی نبود. موج عظیم دریای افکارش گریز گاهی نیافت
و به سیلاب آتش‌شائی بدل شد. شراب چندان قوی بود که شیشه را
حل کرد؛ سیمهای سازتوان همراهی آواز را نداشتند و ساز به نیروی جنون
درهم شکست :

عاشقی در آه خود گم گشته‌ئی
سالکی در راه خود گم گشته‌ئی
مستی او هر زجاجی را شکست
از خدا ببرد و هم از خود گست^۱

→
جنگلی که عمری دراز بر آن گذشته است ، گم شده‌ام . به کمک نیاز دارم .
مردانی می‌خواهم ، مرادی می‌طلبم . چه شیرین است گوش به فرمان داشتن .
و باز می‌گوید : « چرا از میان زندگان کسی را نمی‌یابم که بتواند برتر از
من بیند و مرا در فرودست درنگرد ؟ سبب چیست ؟ آیا چندان که باید
به جستجو پرداخته‌ام ؟ اشتیاق عظیمی دریافتم چنین کسی دارم . . . »
(بازسازی اندیشه . ص ۲۰۳ و ۲۰۴) - ۲ .

۱- ادامه این ابیات در جاویدنامه چنین است :

خواست بیند تا به چشم ظاهری
اخلاط قاهری با دلبری
خواست تا از آب و گل آید برون
خوشه‌ئی کز کشت دل آید برون
آنچه او جوید مقام کبریاست
این مقام از عقل و حکمت ماوراست
زندگی شرح اشارات خودی است
لا و الا از مقامات خودی است

او می‌خواست زیبایی و جمال را با توانائی و جلال ، وجاری
و قاهری را با شفقت و عشق‌ورزی درآمیزد.^۱ از آنجا که روش صحیح

→

او به لا در ماند و تا الا نرفت
از مقام عبدهو ، بیگانه رفت
با تجلی همکار و بسی‌خبر
دورتر چون میوه از بیخ شجر
چشم او جز رویت آدم نخواست
نعره ، بی‌باکانه زد آدم کجاست ؟
ورنه او از خاکیان بیزار بود
مثل موسی طالب دیدار برد
کاش بودی در زمان احمدی
تا رسیدی بر سرور سمردی
عقل او با خویشتن در گفتگوست
تو ده‌خود رو که راه خود نکوست
پیش نه گامی که آمد آن مقام
« کاندرو بی‌حرف می‌روید کلام »

۱- این از صفات زیرمرد نیچه است که در او جلال و جمال - یا
چنانکه مصطلح اقبال است قاهری و دثیری - به هم می‌آمیزد . جلال و
جمال ، گرچه دو صفت به ظاهر متضاد به نظر می‌رسند ، ولی دو وجه مکمل
ذات خداوند هستند. جلال بیانگر قدرت ، غضب و هیبت است ، درحالی‌که
جمال نشان دهنده‌ی زیبایی ، شفقت و مهربانی است . اقبال در منظومه‌ی
ضرب کلیم می‌گوید :

اگر جلال نباشد ، حسن و جمال بی‌تأثیر است

اگر نغمه آتشناك نباشد، چیزی جز صوت نیست

←

وحدت آفرینی را نمی‌دانست جلال بر جمال غالب آمد و شفقت پاپمال قاهری شد ، و چون مراد و دلیل راهی نداشت ، به بیراهه افتاد . اول از خدا برید و بعد هم از خود گشت . تجربه‌ئی را که از معراج روحانی حاصل می‌شود در تکامل آب و گل می‌جست . به دنبال آن بود که بامتعالی ساختن روح به مقام کبریائی دست یابد ، ولی این تعالی را از طریق عقل و در تنازع هستی جستجو می‌کرد . تا آنجا که نفی ما سوی الله می‌کرد و لا اله می‌گفت در طریق درستی بود ، ولی برای تحکیم کامل «خو» ، ناکام ماند چرا که از مرحله‌ی لا یا نه (لا اله) به الا یا عمو (الا الله) قدم پیش نگذاشت . او در لا گم شد و در رسیدن به الا درماند . تجلی الهی تقریباً او را احاطه کرده بود ، اما خودش خبر نداشت . او هم مثل موسی طالب دیدار حق بود ، ولی به واسطه‌ی اشتیاقی که برای دیدن انسان داشت از آن روی برگرداند . اگر مراد

→ او سعادت و رفاه اجتماعی و تکامل فردی را بسته به این دو عامل می‌داند . جمال ، دلبری و فن دلربائی و هنر تسخیر قلب است ، حال آنکه قاهری قدرت و نیروی غالب است . این دو اصطلاح مانند جلال و جمال از وجوه مکمل ذات خداوندی می‌باشند . در جاویدنامه می‌گوید :

دبده‌ی قلندری ، طنطنه‌ی سکندری

آن همه جذبه‌ی کلیم ، این همه سحر ساحری

آن به نگاه می‌کشد ، این به سپاه می‌کشد

آن همه صلح و آشتی ، این همه جنگ و داوری

هر دو جهان‌گشا هستند ، درد و دوام خواستند

این به دلیل قاهری ، آن به دلیل دلبری

(ر.ک : شرح مثنوی ، چه باید کرد ؟ ص ۵۴ به بعد) - م .

و مرشد روشن ضمیری همچون شیخ احمد سرهندی^۱ می داشت ، که از تجارب و مراحل سیر الی الله آگاه باشد ، به دیدار حق نائلش می ساخت . ولی متأسفانه چون راهنما و مرشدی نداشت در گرداب تعلقات خویش گم شد و به جای آنکه سالک الی الله شود ، مجذوب شد. کاش چنان راهنما و دلیل راهی یافته بود ! اقبال می گوید:

اگر هو تا وه مجذوب فرنگی اس زمانی مین

تو اقبال اسکو سمجھا تا مقام اکبر یا کياھی

(اگر آن مجذوب فرنگی امروز زنده بود ، اقبال به وی آموخت

که مقام کبریا چیست)

اقبال در پانویس این بیت آورده است که : « منظور ، مجذوب

و فیلسوف معروف آلمانی است که در ارزیابی صحیح سیر و سلوک

۱- از عرفای بزرگ هند که بسیار مورد توجه اقبال بوده است . در

بازسازی اندیشه راجع به او می گوید : « ... برای آنکه از برمایگی و

تنوع تجربه ی دینی نظری ارائه داده باشم ، در اینجا چکیده ی نوشته ای را

از شیخ احمد سرهندی نابغه بزرگ دین در قرن یازدهم نقل می کنم ، که

نقد تحلیلی متهورانه ی او از راه و رسم صوفیگری زمانش ، روش تازه ای

در تصوف به وجود آورد ... طریقه ی او در تصوف تنها مسلکی است که

مرزهای هند را درنوردید و هنوز در پنجاب ، افغانستان و قسمت آسیائی

روسیه به صورت نیروئی زنده به چشم می آید... » (ص ۷۰۰) سرهندی

با تأکید بر جدا یافتگی موجودیت انسان و لزوم حفظ و تقویت فردیت او ،

عقیده ی صوفیانه فنا فی الله و یکی شدن با خدا را رد می کرد. او بر این نکته اصرار

می ورزید که انسان حتی پس از نیل به عالی ترین مراتب معنویت ، انسان باقی

می ماند و هرگز با خدا یکی نمی شود . (ر . ک : شرح گلشن راز جدید

معنوی خسویش ناکام ماند ، و اندیشه‌ی فلسفی‌اش او را به طریق نادرست کشاند . »

در صفحه ۲۲۱ بال جبریل دو بیت تحت عنوان « اروپا » آمده است که اقبال در آن ترسهای نیچه را از سرمایه‌داری بیان می‌دارد و اینکه اگر سرمایه‌داری مدتی بیشتر در اروپا دوام بیاورد ، همی اروپا به چنگ یهودیان می‌افتد :

تاک مین بینهی هین مدت سی یهودی سودخوار
جی کی روباهی کی آگی هیچ هی زور پلنگ
خود به خودگرنی کوهی بکی هوئی پهل کی طرح

دیکهشی پرتاهسی آخر کس کی جهولی مین فرنگ
(یهودیان رباخوار از مدتها پیش چون روباهها در بیشه نشسته‌اند ،
زور پلنگ در برابر نیرنگشان هیچ است ، غریبان چون میوه‌ی رسیده
خود به خود می‌روند که بیاقتد ، بینیم آخر به دامن چه کسی فرومی‌افتند)

اقبال در منظومه بال جبریل ، در شعری از به مخاطره افتادن آزادی اندیشه ، سخن می‌گوید و بار دیگر نظر نیچه را - که آزادی فکر فقط برای انسانهایی از نوع برتر سودمند است و اگر آنرا کسانی با افکار پریشان و نا منظم به کار گیرند تنها سر درگمی و ویرانی به بار می‌آورد - به شیوه‌ی خود توضیح داده است . در شعری با عنوان مهدی برحق در صفحه ۴۰ ضرب‌کلمیم به برخی از پیامبران دروغین و مست نهاد این عصر ، که راه درست پیامبری را نمی‌دانستند اشاره می‌کند ، کسانی که اقبال آنانرا دروغگویان علنی به شمار می‌آورد . به نظر می‌رسد که اقبال در این شعر چشمی هم به نیچه دارد . ولی او

را دروغگو نمی‌نامد ؛ بلکه پیامبری می‌شمارد که به بیراهه رفته و گمراه شده است . یکی از معیارهای مهدی برحق بودنش این است که نه به مجادلات کلامی و بحث‌های منهبی پرداخت و نه کتاب‌نویس و کتاب فروش بود ، بلکه زلزله‌ای بود در دنیای تفکر . نه مقلد بود و نه اعتقادات کهن را رونویس کرد ، به تحقیق زمانی که اقبال می‌سرود : « زلزله‌ای در دنیای تفکر » منظورش نیچه بوده است . اقبال حتی به هنگام گفتگو ، وقتی از مدعیان جدید پیامبری صحبت می‌کرد ، نیچه را در این فهرست قرار می‌داد ؛ گرچه خود او نه هیچ نوع ادعایی داشت و نه به دنبال یافتن پیروی بود .

خودی

علیرغم آنکه اقبال نیچه را بسیار ستایش کرد و از او تأثیر پذیرفت ، ولی حقیقت این است که هرگز کاملاً پیرو نیچه نبوده است . بخشی از افکار نیچه از آنجهت به شدت مورد توجه اقبال قرار گرفت که رهنمونی برای رشد زندگی بود ، بخشی بدان سبب که فلسفه‌ی نیچه در مورد « خود » موافق فکر اقبال بود و بخشی از آنرو که می‌خواست آن را به عنوان وسیله‌ای برای تعالی اخلاقی و احیاء روحیه

مردم دل‌مرده‌ی خود به‌کار گیرد. اقبال از اندیشه‌ی بسیاری از متفکران و عارفان استفاده کرد، ولی در انطباق آن افکار با فلسفه‌ی «خودی» ، که خاص اوست، هرگز از کسی تقلید نکرد. بسا هر متفکر بزرگی مدتی گام می‌زند، ولی اندکی بعد او را بخود می‌سپارد و به‌راه‌خویش می‌رود. تأثیرات تفکر غربی که در اسرارخودی^۱ مشهود است نه‌تنها شامل فلسفه‌ی نیچه می‌شود، بلکه نظرات فیلسوف آلمانی فیخته^۲، و

۱ - نخستین منظومه‌ی فارسی اقبال که در ۱۹۱۵ م. انتشار یافت و سال بعد از آن رموز بیخودی که مکمل آنست بر آن افزوده شد. سراسر منظومه اسرارخودی شرح‌نظر به «خودی» است که محور تفکر فلسفی اقبال را تشکیل می‌دهد. این منظومه را دکتر نیکلسون به زبان انگلیسی ترجمه کرد و بعدها نیز به زبانهای عربی و اندونزی و هندی ترجمه شد.

۲ - یوهان گتلیب فیخته (Johann Gottlieb Fichte) ۱۷۶۲-۱۸۱۴ م. آلمان، به عقیده‌ی این فیلسوف آنچه را که مردم وجود می‌دانند خواه عوارض باشد خواه ذوات، حقیقت ندارد و ظواهر است. بود نیست نمود است و آنچه حقیقت دارد «من» (le moi یا ego) است. «من» هر چند در اصل نامحدود است ولیکن چون خود را وضع می‌کند یا برمی‌نهد و بخود تشخص و تعین می‌دهد، خود را محدود می‌کند چون تشخص و تعین متسلسل محدود بودن است و نامحدود تشخص و متعین نیست ... «من» تا وقتی که بخود پی نبرده و خود را برنهاده است، نیست، وقتی هست می‌شود که به‌خود پی برده باشد ... حقیقت «من» کردار و عمل است نه وجود، زیرا وجود به معنای بودن است و متضمن سکون و بی‌حرکتی است اگر بود ساکن می‌بود، زیرا چیزی که ساکن نیست چگونه می‌توان گفت هست؟ اما سکون مرگ است و چیزی که ساکن است چگونه می‌توان گفت جان دارد؟ (به اختصار از سیر حکمت) این روح فلسفی فیخته در مورد

فیلسوف فرانسوی یهودی مذهب برگسون را نیز دربر دارد. اشعاری که در صفحه ۱۲ اسرار خودی آمده ، شالوده‌ی فلسفه‌ی «خودی» اقبال بر آن نهاده شده که مقتبس از فلسفه‌ی فیخته است که در آن خود غائی یا حقیقت [مطلق] در «من فعال»^۱ است. فعالیت، سرشت او است. برای تلاش اخلاقی و پیکار و رشد، «غیر»^۲ آفریده است تا پیکار ، و نیز از این طریق ، رشد امکان‌پذیر شود. اقبال تمامی این نظر را یکجا پذیرفت و جذب کرد^۳ ولی آنرا به‌شیوه‌ی خود بازبانی فصیح

→ «من» که اقبال قبائی تازه بر آن پوشانده و «خود» (self) نامیده است در اسرار خودی حس می‌شود. به نظر او وقتی حیات ، در سیر تکاملی خویش به سطح شعور و خود آگاهی می‌رسد ، در نتیجه به جهان، یعنی محیط مادی خود نزدیک‌تر شده و از آن باخبر می‌شود که این عمل به نوبه‌ی خویش به «من» بشری عمق و معنا می‌بخشد. در همین عمل متقابل «خود» و «غیر خود» است که حیات فرد روبه تکامل می‌گذارد. — م.

1 — active I

۲ — غیر = other ؛ عالم کون که اسم غیریت و سوائیت بر او اطلاق کند و آن دو نوع است: اول عالم لطیف مانند روح و نفوس و عقول، دوم عالم کثیف مانند عرش و کرسی و نلک و غیره از اجسام (کشاف اصطلاحات). اقبال در مثنوی گلشن راز جدید می‌گوید:

خودی را زندگی ایجاد غیر است

فراق عارف و معروف خیر است

(ر. ک: شرح مثنوی گلشن راز جدید ص ۹۶).

۳ — اقبال این مفهوم را در جای دیگری چنین بیان داشته است:

ساحل اتاده گفت : «گرچه بسی زیستم

هیچ نه معلوم شد ، آه که من چیستم

موج ز خود رفته‌ای، تیز خرامید و گفت:

«هستم اگر می‌روم ، گر نروم نیستم»

و سحرانگیز - چنانکه از ابیات زیر می‌توان دریافت - چنان بیان داشت که طراوت بوستان شعر را به صحرای خشك فلسفه بخشیده است:

پیکر هستی ز آثار خودی است

هر چه می‌بینی ز اسرار خودی است

خویشتن را چون خودی بیدار کرد

آشکارا عالم پندار کرد

صد جهان پوشیده اندر ذات او

غیر او پیدا است از اثبات او

در جهان تخم خصومت کاشت است

خویشتن را غیر خود پنداشت است

سازد از خود پیکر اغیار^۱ را

تا قزاید لذت پیکار را

می‌کشد^۲ از قوت بازوی خویش

تا شود آگاه از نیروی خویش

خودفریبی‌های او عین حیات

همچو گل از خون و وضو عین حیات

بهر يك گل خون صد گلشن کند

از پی يك نغمه صد شیون کند

يك فلك را صد هلال آورده است

بهر حرفي صد مقال آورده است

۱ - «غیرها» .

۲ - از بین می‌برد .

عذر این اسراف و این سنگین دلی
خلق^۱ و تکمیل جمال معنوی
حسن شیرین عذر درد کوهکن^۲
نافائی عذر صد آهوی ختن
سوزپیم^۳ ، قسمت پروانه‌ها
شمع ، عذر محنت پروانه‌ها
خامه‌ی او نقش صد امروز بست
تا بیارد صبح فردائی به دست
شعله‌های او صد ابراهیم سوخت
تا چراغ يك محمد بن فروخت
می‌شود از بهر اغراض عمل
عامل و معمول و اسباب و علل
خیزد ، انگیزد ، پرد ، تابد ، رمد
سوزد ، افروزد ، کشد ، میرد ، دمد
وسعت ایام جولانگاه او
آسمان موجی ز گرد راه او
گل به جیب آفاق از گلکاریش
شب ز خوابش ، روز از بیداریش
شعله‌ی خود در شرر تقسیم کرد
جز پرستی^۴ ، عقل را تعلیم کرد

۱ - آفرینش .

۲ - فرهاد .

۳ - پی‌درپی

۴ - پرستش غیر .

خود شکن گردید و اجزاء آفرید
 اندکی آشت و صحرا آفرید
 باز از آشتگی بیزار شد
 وز بهم پیوستگی کهار شد
 و نمودن خویش را خوی خودی است
 خفته در هر ذره نیروی خودی است
 قوت خاموش و بیتاب عمل
 از عمل پابند اسباب عمل^۱

این ، همی فلسفه‌ی فیخته در مورد «من» و حیات است. پایه‌های فلسفه‌ی «خودی» اقبال بیشتر بر افکار فیخته است تا نیچه. در فلسفه‌ی فیخته تنازع حیات بر پایه برخورد های اخلاق با معنویت است، که در فلسفه‌ی نیچه به چشم نمی آید. فیخته به نوعی موجد و یکتا پرست است، حال آنکه نیچه منکر خداست.

بیائید اکنون مگاهی گفرا بر آن ایاتی از اسرار خودی که تحت تأثیر فلسفه‌ی نیچه سروده شده است بپردازیم تا به کنه آن تأثیر پی ببریم. انتقادی که در صفحه ۲۵ از افلاطون شده سر در افکار نیچه دارد^۲. افلاطون در دستگاه هستی به جهانی معتقد بود که اصلی ، ازلی ،

۱ - ایات ۹، ۱۳ - ۱۱ و ۲۳-۱۵ در متن اصلی نیامده است.

۲ - اقبال در اسرار خودی از افلاطون انتقاد نمی کند بلکه پدر فلسفه غرب را دشنام می دهد، زیرا او بود که نخستین بار با طرح «مثل» علم پنداری بودن جهان محسوس را در فلسفه برافراشت یا به تعبیر اقبال «منکر هنگامی موجود گشت». اقبال از این حیث با نیچه دمساز است. ارسطو را می متابد ←

→

چون بر افلاطون خرده گرفت، وفارایی را که سعی در تلفیق این آرا کرد مورد
نکوهش قرار می‌دهد:

رامب دیرینه افلاطون حکیم
از گروه گوسفندان قدیم
رخش او در ظلمت معقول گم
در کهستان وجود افکنده سم
آنچنان افسون نامحموس خورد
اعتبار از دست و چشم و گوش برد
گفت: سر زندگی در مردن است
شمع را صد جلوه از افسردن است
بر تخیلهای ما فرمانرواست
جام او خواب آور و گینریاست
گوسفندی دد لباس آدم است
حکم او بر جان صوفی محکم است
عقل خود را بر سر گردون رساند
کار او تحلیل اجزای حیات
قطع شاخ سرو رعنائ حیات
فکر افلاطون زیان را سود گفت
حکمت او بود را نابود گفت
فطرتش خوابید و خوابی آفرید
چشم هوش او سرایی آفرید
بسکه از ذوق عمل محروم بود
جان او وارفتی معدوم بود
منکر هنگامه‌ی موجود گشت
خالق اعیان نامشود گشت

بی‌تغییر و واقعی است ، او جهان متحرك و متغير و محسوس را نسبة
غیر واقعی می‌شمرد. تأثیرش بر فلسفه‌ی مسیحی و اسلامی و عرفان، عمیق
و دیرپا بوده است. برخی مفاهیم در ادبیات عرفان اسلامی، که به بعضی
از عرفای بزرگ اسلام نسبت داده شده ، یا فی الواقع از افلاطون

→

زنده‌جان را عالم امکان خوش است
مرده دل را عالم اعیان خوش است
آهویش بی بهره از لطف حرام
لذت رفتار بر کبکش حرام
شبنمش از طاقت دم بی نصیب
طایرش را سینه از دم بی نصیب
ذوق رویدن ندارد دانه‌اش
از تپیدن بی خبر پروانه‌اش
راهب ما چاره غیر از دم نداشت
طاقت غوغای این عالم نداشت
دل به سوز شعله‌ی افسرده بست
نقش آن دنیای افیون خورده بست
از نشیمن سوی گردون پرگشود
باز سوی آشیان آمد فرود
در خم گردون خیال او گم است
من ندانم درد ، یا خشت خم است
قشورها از سکر او مسموم گشت
خفت و از ذوق عمل محروم گشت

است یا مقتبس از فلسفه‌ی اوست^۱ . بهترین بخش فصوص‌الحکم محیی‌الدین بن عربی^۲ از افلاطون اقتباس شده ، و پایه‌های فلسفه‌ی نو افلاطونی - چنانکه از نامش برمی‌آید - افلاطونی است . این مفاهیم چنان به الهیات و عرفان اسلامی رسوخ کرد و با آن در آمیخت که اکنون جدا کردنشان از اسلام راستین همانقدر دشوار و توانفرسا است

۱ - تمثیل زیر از دختر اول مثنوی تأثیر فلسفه افلاطون را بر ذهن

مولوی بخوبی نشان می‌دهد:

مرغ پر بالا پران و سایه‌اش

می‌دود بر خاک پران مرغ‌وش

ابلهی ، صیاد آن سایه شود

می‌دود چندانک بسی سایه شود

بی‌خبر کان‌عکس آن مرغ هواست

بی‌خبر کی اصل آن سایه کجاست

تیر اندازد به سوی سایه او

ترک‌کش خالی شود از جستجو

(دختر اول ۴۲۰-۴۱۷) - ۲.

۲ - از بزرگان متصوفه اسلام (۵۶۰ - ۶۳۸ ه . ق .) قائل به وحدت

وجود بود. از پیروان طریقه ظاهریه و تابع اصولی بوده که ابن‌حزم عارف معاصرش وضع کرده بود. از آثار مهم او می‌توان از : فتوحات‌المکیه ، فصوص‌الحکم ، تاج‌الرسائل و کتاب‌الرسائل نام برد. گفته‌اند او فصوص‌الحکم بر نفوذترین اثر خود را ، در نتیجه‌ی خواهی که دید تألیف کرد . این اثر خلاصه تعلیمات ۲۸ پیغمبر از آدم تا محمد (ص) است که پیامبر اسلام در عالم خواب در دمشق به او تقریر کرد . بعضی از فقیهان و قاضیان از مراجع گوناگون شرعی فتوا خواستند و فتاوای مشعر بر اینکه عقاید ابن‌عربی بدعت است و هر کلمه از فصوص‌الحکم کفر است توسط کسانی چون ابن تیمیه ، نقی‌الدین مکی و بدرالدین جماعه صادر شد. (دانشنامه ایران و اسلام

که جدا کردن ناخن از گوشت. گفتیم که به عقیده‌ی نیچه فلسفه، فرهنگ و هنرهایی که از تأثیر اندیشه‌ی افلاطون و سقراط نشأت گرفته‌اند جملگی منحط می‌باشند و تا ریشه کن نشوند فهم ماهیت حقیقی این عالم متحرك و تپنده دشوار است. تأثیر افلاطون تاحدی در مسیحیت و هنرها و علوم غربی، و به‌همان میزان در ادبیات اسلامی نیز دیده می‌شود. اقبال پس از آنکه نیچه‌وار از افلاطون انتقاد می‌کند متوجه ادبیات اسلامی می‌شود و تمایلش را به ادب فارسی - که به عقیده‌ی او در عین حال که علت انحطاط است معلول آن‌هم می‌باشد - ابراز می‌دارد. شور و شوقی که برای اصلاح و تهذیب ادبیات درس داشت سبب شد تا به حافظ حمله کند و این هایه‌وی ستایشگران نوحاجه را که مخالف نظر اقبال بودند به شدیدترین نحوی برانگیخت. اقبال در باره‌ی حافظ گفته است:

مار گلزاری که دارد زهر ناب

صید را اول همی آرد به خواب

اقبال نیز مانند نیچه مخالف هنرهای تخدیرکننده بود و حافظ را - به‌عنوان مظهر و نماینده‌ی ادب فارسی - همراه با افلاطون آماج تیرهایش قرار داد؛ ولی با توجه به اعتراض عمومی نامش را درویرایش دوم اسرار خودی حذف کرد. یکبار نظرش را در بساره این تصمیم از او پرسیدم، گفت نظرم هنوز همانست که بود.^۱

۱ - با اینهمه نظر اقبال در مورد حافظ، چنانکه از دیوانش برمی‌آید،

نه چنانست که بود. برای آشنائی تأثیر حافظ بر اقبال ر. ک:

او نام حافظ را از روی مصلحت اندیشی حذف کرده بود ، زیرا از آن می ترسید که انتقادش از حافظ - که خوشایند مردم نبود - سبب شود تا آنان با آنچه که می خواهد بیاموزاند ، مخالف شوند . اگر در عقیده اش نسبت به حافظ خللی به وجود نمی آوردند ، شاید که رضایت خودشان را در پی می داشت ، به هر حال بهتر آن می بود تا بر اهداف ادبیاتی که او ترویج کرده بود اندیشه بگمارند .

همچنین تأثیر نیچه در سه مرحله ی تربیت « خود » که شرحش در اسرار خودی آمده ، تاحدی محسوس است . اقبال از صفحه ۴۴ به بعد منظومه ی یادشده به وصف این مراحل می پردازد . عنوان شعر اینست : « در بیان اینکه تربیت خودی را به مراحل [مرحله] است ، مرحله اول را اطاعت و مرحله دوم را ضبط نفس و مرحله سوم را نیابت الهی نامیده اند . »^۱

→

Goethe , Hafiz and Iqbâl . Prof . s . vahiduddin

(Indo - Iranian studies) F . Mujtabai . P.175

و : علامه اقبال و حافظ ، دکتر شهیندخت کامران مقدم . (مجموعه

در شناخت اقبال ص ۱۹۳) .

و نیز : زنده رود (زندگینامه اقبال لاهوری) دکتر جاوید اقبال .

ترجمه دکتر شهیندخت کامران مقدم . ج اول ص ۲۲۲ .

۱ - اقبال در نخستین مرحله ی سیر تکاملی « خودی » اطاعت را که همان

بندگی کامل پروردگار است توصیف می کند و می گوید از این طریق است که به اختیار می رسیم :

خجسته و محنت شمار اشتر است

صبر و استقلال کار اشتر است

←

→ گام او در راه ، کم غوغاستی
 کاروان را زورق صحراستی
 نقش پایش قسمت هر بیشه‌ئی
 کم‌خور و کم‌خواب و محنت‌پیشه‌ئی
 مست زیر بار محمل می‌رود
 پای کوبان سوی منزل می‌رود
 سر خود از کیفیت رفتار خویش
 در سفر صابرتر از اسوار خویش
 در اطاعت کوش ای غفلت شمار
 می‌شود از جبر پیدا اختیار
 ناکس از فرمان پذیری کس شود
 آتش ار باشد ز طغیان خس شود
 قطره‌ها دریاست از آئین وصل
 ذره‌ها صحراست از آئین وصل
 باطن هر شیء ز آئینی قوی
 تو چرا غافل از این سامان روی
 باز ای آزاد دستور قدیم
 زینت پا کن همان زنجیر سیم
 شکوه سنج سختی آئین مشو
 از حدود مصطفی بیرون مرو
 دومین مرحله تربیت خودی «ضبط نفس» است:
 نفس تو مثل شتر خودپرور است
 خودپرست و خودسوار و خودسرست
 مرد شو آور زمام او به کف
 تا شوی گوهر اگر باشی خزف



هر که بر خود نیست فرمانش روان
می‌شود فرمان پذیر از دیگران
طرح تعمیر تو از گل ریختند
با محبت خوف را آمیختند
خوف دنیا، خوف عقبی، خوف جان
خوف الام زمین و آسمان
تا عصای لاله داری به دست
هر که حق باشد چو جان اندر تنش
خم نگرده پیش باطل گردنش
خوف را در سینه‌ی او راه نیست
خاطرش مرعوب غیر الله نیست
هر که در اقلیم لا آباد شد
فارغ از بند زن و اولاد شد
می‌کند از ماسوی قطع نظر
می‌نهد ماطور بر خلق پر
سومین و آخرین مرحله‌ی سیر تکاملی «خودی»، مرحله‌ی نیابت الهی
است :

گر ثربانی جهان‌بانی کند
زیب سر تاج سلیمانی کند
نایب‌حق در جهان بودن خوشت
بر عناصر حکمران بودن خوشت
از رموز جزو و کل آگه بود
در جهان قائم به امر الله بود
خیمه چون در وسعت عالم زند
این باط کهنه را بر هم زند

در نخستین مرحله ، «خود» به شترمانند شده که مستقیماً مأخوذ از فکر نیچه است ولی دومورد دیگر از ادبیات اسلامی گرفته شده است. نیچه نیز از سه مرحله سخن به میان می آورد و می گوید روح از سه مرحله می گذرد ، یا به عبارت دیگر در سیر رو به بالایش سه مرحله ی بی درپی را تحمل می کند. در مرحله ی اول شتر می شود ، در مرحله ی

→

صد جهان مثل جهان جزو و کل
روید از کشت خیال او چو گل
پخته سازد فطرت هر خام را
از حرم پیرون کند اصنام را
نغمه زار دل از مضارب او
بهر حق بیداری او خواب او
مدعای علم الاسماستی
سر سبحان الذی اسراستی
زندگی را می کند تفسیر نو
می دهد این خواب را تعمیر نو
طبع مضمون بند فطرت خون شود
تا دو بیت ذات او موزون شود
نوع انسان مزرع و تو حاصلی
کاروان زندگی را منزلی
ریخت از جور خزان برگ شجر
چون بهاران بر ریاض ما گذر
سجده های طفلك و برنا و پیر
از جبین شرمسار ما بگیر
از وجود تو سرافرازیم ما
پس به سوز این جهان سوزیم ما -م.

دوم شیر ، و در مرحله‌ی سوم كودك- در مرحله‌ئی كه روح شتر می‌شود با بردباری و شكیبا ئی فراوان بار و اجبات ، فرائض و منهیات را تحمل می‌كند و بردوش می‌كشد. روح با انجام دستورها و تحمل اجبارها به مرحله‌ی اختیار و تصمیم‌گیری می‌رسد و این زمانی است كه تبدیل به شیر می‌شود و اراده‌ی آزادش قانون او را می‌سازد. به عقیده نیچه، برای آفرینش ارزشهای تازه، ضروری است كه روح تبدیل به كودکی شود كه مظهر بی‌گناهی و فراموشكاری است. كودك مراحل قبلی را از یاد می‌برد و زندگی را به صورت بازیچه‌ئی بی‌ریب و ریا می‌نگرد. روح در این مرحله زندگی را از نو آغاز می‌كند، چرخ زندگی را كانه چرخ اسباب بازی می‌گرداند و در زندگی جدید به صورت آرامشی باشكوه و حر كتی نو در می‌آید كه دیگر اثرات پیشین در آن وجود ندارد.^۱

۱ - نیچه در كتاب چنین گفت زرتشت راجع به سه استحالهی روح می‌گوید: «من سه استحالهی روح را اعلام می‌كنم كه چگونه روح، يك شتر می‌شود ، سپس شتر شیر می‌گردد و شیر بالاخره به كودکی تبدیل می‌شود. بارهای سنگین بیشمار ی برای روح موجود است ، همان روح نیرومندی كه قادر به تحمل بار می‌باشد و به همین سبب قابل احترام است ، قوت او بارهای سنگین و سنگین‌تری را دائماً طلب می‌كند.

و روح باركش می‌پرسد چه چیز سنگین است؟ و همچنانی كه به سان شتر به زانو در می‌آید مایل است كه بار او بارهای سنگینی نهند.

این روح باركش می‌پرسد ای قهرمانان بگوئید چه باری سنگین‌تر است تا من آنرا بردوش‌كشم و از نیرومندی خویش دلشاد شوم.

آیا سنگین‌ترین بار این است كه خود را پست‌كند تا عزت نفس خود

→

را جریحه دار سازد؟ یا سفاهت خود را به معرض نمایش درآورد تا عقل خویش را به سخره گیرد؟

یا چون به مقصود خود دسترسی یافت آنرا رها سازد؟ یا از کوههای شامخ بالا رود تا اغواکننده را محک زند؟

یا با بلوط و سیوس دانش تغذیه کند و به خاطر حقیقت روح خود را گرسنه نگاه دارد؟

یا در حین ناخوشی و بلا تسلی دهندگان را جواب گوید و در عوض با مردمان کر طرح دوستی ریزد تا خواسته های او را نشوند؟

یا کسانی که از او نفرت دارند دوست بدارد و دست خود را به سوی غولی که قصد ترساندن وی را دارد دراز کند؟

تمام این بارهای سنگین را روح باربر تحمل می کند و بردوش می کشد و همچنان که شتر باردار شتابان راه صحرا در پیش می گیرد، روح نیز به سمت صحرای خود می شتابد .

ولی در آرامش صحرا دومین استحاله صورت می پذیرد - در آنجا روح به صورت شیری درمی آید و در جستجوی به دست آوردن طعمه خود یعنی آزادیست و می خواهد که در صحرای خود فعال مایشاء باشد.

در آنجا او به دنبال ارباب قدیم خود می گردد و می خواهد که دشمن و دشمن خدای قدیمش شود، و با اژدهای بزرگک بر سر تعیین فاتح نهائی به جنگ برخیزد.

این اژدهای بزرگی که روح دیگر میل ندارد که خواهی و خدای خود خواند چیست؟ نام این اژدهای بزرگک «توبایست» می باشد. ولی روح شیر می گوید: من اراده می کنم.

«توبایست» در راهش به صورت يك حیوان فلس دار افتاده و چون زر می درخشد ، و بر روی هر فلس او با حروف زرین کلمات «توبایست» می درخشد .

ارزشهای هزارساله بر روی این فلسها می درخشند و بدین طریق

→

عظیم ترین اردها می گوید :

«ارزش همه چیزها درمن می درخشد. همه ارزشها تاکنون به وجود آمده اند و تمام ارزشهای ایجاد شده منم - به درستی که ازاین بعد لفظ من اراده می کنم وجود نخواهد داشت؛ اینست آنچه اردها می گوید .

ای برادر پس چرا وجود شیر در روح لازمست ؟ و چرا حیوان بارکشی که ترك همه چیز می گوید و احترام برای همه چیزها قائلست کافی قیست ؟

برای ایجاد ارزشهای جدید گرچه حتی شیرهم قادر بدین کار نیست ولی می تواند برای خود آزادی لازم برای آفریدن را کسب کند - برای این کار قوت شیر کافیست.

ای برادران، به منظور ایجاد آزادی برای خود و گفتن يك «نه مقدس» حتی به وظیفه، شیر در روح لازمست. تحصیل حق اکتساب ارزشهای جدید از آن کارهائیست که برای يك روح متواضع و بارکش بسیار مشکل است، زیرا درواقع چنین چیزی یکنوع راهزنی محسوب می شود و کار حیوانات شکاری است.

يك زمانی «تو بایست» را چون وحی منزلی تصور کرده و می پرسید، اکنون می بایست این وحی منزلی را خیال واهی و ظلم تشخیص دهد تا بتواند از عشق خود آزادی را بازگیرد و برای انجام چنین کاری، وجود شیر لازمست. و اما ای برادران به من بگوئید چه چیز است که کودکی قادر به انجام آنست و شیر قدرت انجام آنرا ندارد؟ و چرا بایست این شیر ویران کننده به صورت کودکی درآید؟

كودك معصومی و فراهوشی است و يك مبدأ نوین - يك بازی، يك چرخ خودكار و يك حرکت اولیه و يك بله گوی مقدس است.

بلی! برای بازی خلقت ای برادران وجود يك بله گوی مقدس ضروری است. اراده خود را اکنون روح اراده می کند، آن کسی که جهان او را از

←

اقبال ، از سه مرحله‌ای که نیچه به آن اشاره می‌کند ، تنها مرحله‌ی مربوط به شتر را از او می‌گیرد ، قرآن نیز خلقت شتر را مورد توجه قرار داده و گوشزد کرده است. أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ^۱ (چرا شتر را نمی‌نگرند که چسان آفریده شده). علاوه بر این شتر در اندیشه و فرهنگ اسلامی نمادی ملی است. به هر حال واقعیت آنست که دو مرحله از مراحل سه‌گانه‌ی اقبال ، یعنی اطاعت و ضبط نفس در شتر وجود دارد . اقبال در ارتباط با این موضوع مرحله‌ی طولانی‌ئی را که نیچه مطرح می‌سازد ، حذف می‌کند ؛ ولی در جای دیگری به آن می‌پردازد. به جای مرحله‌ی نیابت الهی که اقبال عنوان می‌کند ، نیچه آفرینش تازه‌ای بر آغازی نورا در سومین مرحله‌ی استحاله‌ی روح دارد که از آن به عنوان مرحله‌ی کودکی توصیف می‌کند .

ایاتی که در صفحه ۶۲ اسرار خودی تحت عنوان « حکایت طایری که از تشنگی بی‌تاب بود » آمده است حکایت از تأثیر مستقیم فکر نیچه دارد. پرنده‌ئی، الماسی را دید پنداشت قطره‌ی شبنم است،

→

دست‌داد بالاخره جهانی از خود خواهد یافت.

من به شما سه استحاله روح را اعلام نموده‌ام که چگونه روح به صورت شتری درمی‌آید و سپس شتر به شیر تبدیل می‌گردد و شیر بالاخره کودکی می‌شود ...» (ترجمه: حمید نیرنوری ص ۳۹-۳۷). ۲-۴.

به آن نوک زد ، ولی سختی الماس او را از خود راند^۱. موضوع شعر

۱ - حکایت مورد نظر مؤلف که در اسرار خودی آمده، چنین است:
طایری از تشنگی بی تاب بود

در تن اودم مثال موج دود
ریزه‌ی الماس در گلزار دید

تشنگی نظاره‌ی آب آفرید
از فریب ریزه‌ی خورشید تاب

مرغ نادان سنگ را پنداشت آب
مایه اندوز نم از گوهر نشد

زد بر او منقار و کامش تر نشد
گفت الماس ای گرفتار هوس

نیز بر من کرده منقار هوس
قطره‌ی آبی نیم ، ساقی نیم

من برای دیگران باقی نیم
قصد آزارم کنی دیوانه‌ای

از حیات خودنما ، بیگانه‌ای
آب من منقار مرغان بشکند

آدمی را گوهر جان بشکند
طایر از الماس کام دل نیافت

دوی خویش از ریزه‌ی تابنده، تافت
حسرت اندر سینه‌اش آباد گشت

در گلوی او هوا فریاد گشت
قطره‌ی شبنم سر شاخ گلی

تافت مثل اشک چشم بلبل
تاب او محو سپاس آفتاب

لرزه بر تن از هراس آفتاب
—

اقبال همانست که در سخن معروف ابوالعلاء معری^۱ می‌یابیم . معری

→

کوکب دم خوی گردون زاده‌ای
 یکدم از ذوق نمود استاده‌ای
 صد قریب از غنچه و گل خورده‌ای
 بهره‌ای از زندگی نابرده‌ای
 مثل اشک عاشق دل‌داده‌ئی
 زیب مژگانی چکید آماده‌ئی
 مرغ مضطر زیر کاخ گل رسید
 در دهانش قطره‌ی شبنم چکید
 ای که می‌خواهی ز دشمن جان بری
 از تو پرسم قطره‌ای یا گوهری؟
 چون ز سوز تشنگی طایر گداخت
 از حیات دیگری سرمایه ساخت
 قطره سخت‌اندام و گوهر خود نبود
 ریزه‌ی الماس بود و او نبود
 خافل از حفظ خودی یکدم مشو
 ریزه‌ی الماس شو شبنم مشو
 پخته قطرت صورت کهسار باش
 حامل صد ایر دریا بار باش
 خویش را دریاب از ایجاب خویش
 سیم شو از بستن سیماب خویش
 نلمه‌ئی پیدا کن از تار خودی
 آشکارا ساز ، اسرار خودی

۱- احمد بن عبدالله بن سلیمان، شاعر و لغوی معروف عرب (۳۶۳-۴۲۹)

ه. ق. - معره) به سبب آبله نابینا شد. اشعار متنبی را شرح کرد. کتاب معروفش

ازلحاظ عقیدہ، متفکر آزاد اندیشی بود و گوشت نمی خورد. دوستی کبک سرخ شده‌ئی برایش فرستاد به امید آنکه شاید منظره خورش و سوسه‌اش کند و دهانش را آب بیندازد. ولی معری رو به کبک می کند و می پرسد چه گناهی از تو سرزد که به چنین روزی افتادی؟ و خودش پاسخ می دهد که این مکافات ضعیف بودن است. اگر این پرندۀ عقاب بود، به جای آنکه صید شود، پرندگان را صید می کرد؛ بزرگترین جرم در زندگی ضعف است.^۱

الففران نام دارد که اقبال در سرودن جاویدنامہ از آن الہام گرفته است. برای آگاهی از زندگی و آثار و افکار او ر. ک: مجلہ دانشکدہ ادبیات و علوم انسانی مشهد ، شماره اول، بہار ۱۳۵۲ ، سال نهم، ص ۹۴ بے مقدمالہ: یادی از ابوالعلاء معری ، دکتر محمدفاضلی. - م.

۱ - روایت دیگری از این حکایت ہست کہ بیشتر از آنچه مؤلف آورده گفتہ اند و آن اینکه چون معری بیمار می شود طیب گوشت جوجہ برایش تجویز می کند، وقتی غذای مورد نظر را پیش ابوالعلاء می نهند، او بی آنکہ بہ آن دست بزند می گوید: «استضعفوک فوصفوک، ہلا وصفوا قبل الاسد» (چون دیدند ضعیف ہستی ترا انتخاب کردند، چرا با بچہ شیرچنین نکردند؟). ایرج میرزا ہمین مضمون را چنین سرودہ است:

قصہ شنیدم کہ بوالعلاء بہ ہمہ عمر

لحم نخورد و ذوات لحم نیازد

در مرض موت با اشارہی دستور

خادم او جوجہ با بہ محضر او برد

خواجہ چو آن مرغ کشتہ دید برابر

اشک تحسّر ز ہر دو دیدہ بیفشرد

مضمون شعر «الماس و زغال» نیز از نیچه است . از نظر علم شیمی ، الماس و زغال یکسانند؛ ولی با گذشت زمان یکی آنچنان سخت می شود که بدل به الماس می گردد؛ این صلابت است که به زندگی عظمت و شکوه می بخشد. دیگری نرم و ضعیف باقی می ماند و به همین سبب درهم می شکنند^۱. مهمترین اصلی که نیچه در اخلاق مقدم می دارد

→ گفت به مرغ از چه شیر شرزه نگشتی

تا نتواند کست به خون کشد و خورد

مرگ برای ضعیف امری طبیعی است

هر قوی اول ضعیف گشت و سپس مرد

۱ - نیچه در قسمتی از چنین گفت زرتشت می گوید: «ذغال به الماس

گفت: «چرا تو اینقدر سختی؟ آیا ما با هم خویش نزدیک نمی باشیم؟»

ولی من از شما می پرسم: چرا اینقدر ترمید؟ ای برادران ، مگر شما

برادران من نمی باشید؟

چرا اینقدر نرم و مطیع و تسلیم شونده اید؟ چرا اینقدر انکار و نفی در

قلوب شماست؟ و چرا اینقدر کم تقدیر در نگاه شما وجود دارد؟ و اگر

شما مایل نیستید سرنوشتی سنگدل و بی رحم داشته باشید چگونه خواهید

توانست روزی بامن فتح کنید؟ ... چه سعادت نیست نوشتن بر روی اراده‌ی

هزاران سال همچون بر روی برنج و حتی روی فلزاتی سخت تر از برنج.

تنها شریف ترین شخص است که کاملاً سخت می باشد. این جدول جدید را

ای برادران من بر شما می گمارم: «سخت شوید.» (ترجمه حمید لیرنوری،

ص ۲۸۸) این مضمون را اقبال در بخشی از منظومه اسرار خودی تحت عنوان

«حکایت الماس و زغال» چنین سروده است:

گفت با الماس در معدن ذغال

ای امین جلوه های لازوال

هلمعیم و هست و بود ما یکیست
 در جهان اصل وجود ما یکیست
 من به کان میرم ز درد ناکسی
 تو سر تاج شهنشاهان رمی
 قدر من از بدگلی کمتر ز خاک
 از جمال تو دل آئینه چاک
 روشن از تاریکی من مجمر است
 پس کمال جوهرم خاکستر است
 پشت پا هر کس مرا بر سر زند
 بر متاع هستیم اخگر زند
 بر سر و سامان من باید گریست
 برگ و ساز هستیم دانی که چیست؟
 موجهی دودی به هم پیوسته‌ئی
 مایه دار یک شرار جسته‌ئی
 مثل انجم روی تو هم خوی تو
 جلوه‌ها خیزد زهر پهلوی تو
 گاه نور دیده‌ی قیصر شوی
 گاه زیب دسته‌ی خنجر شوی
 گفت الماس ای رفیق نکته بین
 تیره خاک از پختگی گردد نگین
 تا به پیرامون خود در جنگ شد
 پخته از پیکار مثل سنگ شد
 پیکرم از پختگی ذوالنور شد
 سینهام از جلوه‌ها معمور شد
 حواز گشتی از وجود خام خویش
 سوختی از نرمی اندام خویش

که می‌توان گفت رکن اصلی عقیده‌اش را شکل می‌دهد - اینست که : سخت باش . او با تشبیهات و استعارات به توضیح این اصل می‌پردازد.

از میان متفکران غربی تأثیر سه متفکر برجسته ، یا شاید بیشتر از سه تن^۱ ، در اسرار خودی مشهود است. همانطور که اشاره شد ،

→

فارغ از خوف و غم و وسواس باش
 پخته مثل سنگ شو ، الماس باش
 می‌شود از وی دو عالم مستبیر
 هر که باشد سخت‌کوش و سختگیر
 هست خاکی ، اصل سنگ اسود است
 کو سراز جیب حرم بیرون زداست
 رتبه‌اش از طور بالاتر شده است
 بوسه‌گاه اسود و احمر شده است
 در صلابت آبروی زندگی است
 قاتوانی ، ناکسی ناپختگی است

۱ - یکی از کسانی که اقبال در خلق فلسفه‌ی «خودی» از او تأثیر پذیرفته ، مک‌تاگارت (Mc Taggart) بوده است که استاد فلسفه‌ی اقبال در فاصله‌ی سالهای ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۸ در کمبریج بوده «او عالم را مجموعه‌ای از جواهر روحانی یا «خودی» می‌داند و قائل به وحدت در عین کثرت جواهر بود. وی با آنکه مجموعه‌ی این جواهر روحانی را مطلق می‌نامید ، وجود مطلق را در ورای این کثرات انکار می‌کرد و به تعبیر دیگر اگر خداوند را به وجود مطلق تأویل کنیم ، منکر وجود مطلق بوده ولی در عین حال قائل

فلسفه‌ی «خود» از فیخته اخذ شده است. فلسفه‌ی تقویت «خود»، رنج، تلاش و صلابت از نیچه است، ولی اشعاری را که در مورد ماهیت زمان و جریان زندگی سروده تحت تأثیر برگسون بوده است. اقبال حتی پس از سرودن اسرار خودی نیز از تأثیر برگسون دورنماید. جای تأسف است که در اسرار خودی، هیچ یادی از برگسون نمی‌کند

→

به این بوده است که این جواهر روحانی، یکدیگر را به نحو مستقیم از طریق عشق؛ و به نحو غیرمستقیم با نوعی انس و الفت و وداد ادراک می‌کنند... اقبال هر چند راه‌حلهای مک‌تاگارت را پذیرفته است، ولی به جهان‌بینی وی اهمیت خاصی داده که مهمترین مسائل فکری او را تشکیل می‌دهد. « (در شناخت اقبال ص ۲۰۷) از دیدگاه اقبال، عرفان راستین آنست که این جهان را گذران و در معرض فنا و زوال می‌بیند :

جهان یکسر مقام آفلین است

در این غربت سرا عرفان همین است

ولی در میان این پدیده‌ی کلی مرگ، فقط «من» بشری است که از تلاشی و فنا میرا و فراتر از آنست؛
خودی را لازوالی می‌توان کرد

فراقی را وصالی می‌توان کرد

از دید اقبال «من» در مرحله‌ی نهائی در وجود مطلق، محو و زائل نمی‌شود بلکه جدا از او باقی می‌ماند و فردیت خود را نگاه می‌دارد. اقبال در بحثی راجع به فلسفه‌ی مک‌تاگارت در بیان تغییرات ذات مطلق، زندگی «من»‌ها را پس از مرگ به صورت انجمنی از «من»‌ها می‌نگرد که متعالی‌ترین «من» بر آن نظارت و سرپرستی دارد. - ۴.

و همه فلسفی او را به نام امام شافعی^۱ شرح می کند^۲ . در گفته های

۱ - از ائمه چهارگانه اهل سنت (۱۵۰ - ۲۰۴ ه . ق) . روش او در فقه این بود که : اصل در فتوی ، کتاب وسنت واجماع و آثار و قیاس بر آنهاست . و قیاس هم جز با علم به کتاب الله و اطلاع از اقاویل و سنن گذشتگان و اجماع ناس و اختلاف آنان میسر نیست . مشهورترین تصنیف او کتاب «الام» است . کتب دیگر او عبارتند از : المصند ، احکام القرآن ، المنن ، الرسالة ، اختلاف الحدیث ، السبق والرمی ، فضایل قریش ، ادب - القاضی و المواریث . او مؤسس فرقه شافعیه است . - م .

۲ - آنچه را که مؤلف بدان اشاره می کند ، در اسرار خودی تحت عنوان «الوقت سیف» آمده که نام یکی از تألیفات شافعی نیز می باشد . اقبال این بخش از مثنوی اسرار خودی را چنین آغاز می کند :

سبز بسا داد خاک پناك شافعی
عالمی سرخوش ز تارك شافعی
فکر او کو کب ز گردون چیده است
سیف بران وقت را نامیده است
من چه گویم سر این شمشیر چیست؟
آب او سرمایه دار از زندگیست
صاحبش بالاتر از امید و بیم
دست او بیضاتر از دست کلیم
سنگ از بك ضربت او تر شود
بحر از محرومی نم بر شود
در کف موسی همین شمشیر بود
کار او بالاتر از تدبیر بود
سینوی دریمای احمر چاك کرد

قلزمی را خشك مثل خاك کرد

شافعی نشانی از فلسفه نیست ، او احتمالا توانائی درك فلسفه‌ئی را که اقبال از برگسون اخذ کرد و به او نسبت داد ، نداشت. صداقت و پرهیزگاری شافعی جولانگاه وسیعی به این طرز فکر بخشید . فلسفه‌ی برگسون در مورد زمان به الحاد نزدیکتر است تا وحدانیت . برگسون ابدیت را حقیقت واقعی می‌شمرد ، و با هم ذات پنداشتن ابدیت و زمان مفهوم زمان را به طرز عمیق شرح می‌کند که حاصل آن اینست: گرچه تصور عقل از زمان مانند مکان^۱ است ، ولی زمان کاملاً متمایز از مکان می‌باشد. زمان نیروی خلاق بی‌مکان است، که تغییر و تکامل ، ذاتی آن است. واقعیت و حقیقت دیگری فراسوی زمان وجود ندارد^۲. از آنجا که نظر برگسون در مورد زمان بر پایه سخن پیامبر است که : لا تسبوا الدهر (زمان را دشنام ندهید) ، اقبال سعی کرد الحاد برگسون را با وحدانیت خداوند در اسلام همانند سازد:

پنجه‌ی حیدر که خیرگیر بود

قوت او از همین شمشیر بود

گردش گردون گردان دیدنی است

انقلاب روز و شب فهمیدنی است

1 — space

۲ — اقبال نظرات برگسون را در مورد زمان و مکان در کتاب

بازسازی اندیشه به مناسبتهای مختلف عنوان کرده است. ر. ک: صفحات :

زندگی از دهر و دهر از زندگی است
 لاتسبوا الدهر فرمان نبی است^۱
 آیات زیر تأییدی است بر نظری که در فوق گفته شد:
 ای اسیر دوش و فردا در نگر
 در دل خود عالم دیگر نگر
 در گل خود تخم ظلمت کاشتی
 وقت را مثل خطی پنداشتی
 باز با پیمانه‌ی لیل و نهار
 فکر تو پیمود طول روزگار

۱ - در بازسازی اندیشه می‌گوید: «... این نوسان و حرکت رمزآمیز جهان، این توج بی‌صدای زمان که بر ما آدمیان به‌صورت روز و شب عیان می‌شود، در قرآن به‌عنوان یکی از بزرگترین نشانه‌های شناخت خداوند مورد توجه قرار گرفته است... چنین است که پیامبر (ص) گفت: لاتسبوا الدهر ان الدهر هواقه (از زمان بدگوئی مکنید، زیرا زمان خدا است...)» (ص ۱۸) در آندراج آمده است که «بعضی از اعراب دهریه را گمان بود که هر حادثه که نازل می‌شود، منزل آن حادثه زمانه است، پس دهر را دشتام دادندی. حضرت رسالت پناه (ص) فرموده که منزل این حادثه را دشتام مدهید که آن منزل به‌حقیقت خداست که آنرا دهر پنداشته‌اید.» لازم به‌ذکر است که دهر دقیقاً به‌معنای زمان نیست، در کشاف اصطلاحات الفنون آمده: «عبارت است از زمان محدود. اسم است مرمدت این جهان را از آغاز نیستی و پیدایش آن تا زمانی که اجلش در رسد و از هر مدت درازی به‌دهر تعبیر کنند به‌خلاف زمان که آن بر مدت کم و زیاد تعبیر شود.» زمان بیکران. - م.

ساختی این رشتہ را ز نثار دوش
گشتہ ای مثل بتان باطل فروش
کیمیا بودی و مشتمل گلی شدی
سرحق زائیدی و باطل شدی
مسلمی؟ آزاد این ز نثار باش
شمع بزم ملت احرار باش
تو کہ از اصل جهان آگہ نہ ای
از حیات جاودان آگہ نہ ای
ناکجا در روز و شب باشی اسیر
رمز وقت از لی مع اللہ^۱ یادگیر
این و آن پیدا است از رفتار وقت
زندگی سیرست از اسرار وقت
اصل وقت از گردش خورشید نیست
وقت جاوید است و خورجاوید نیست
عیش و غم عاشور و ہم عید است وقت
سر تاب ماه و خورشید است وقت
وقت را مثل مکان گسترده ئی
امتیاز دوش و فردا کردہ ای
ای چوبو، رم کردہ از بستان خویش
ساختی از دست خود زندان خویش

۱ - اشاره به حدیث لی مع اللہ وقت لایسعی فیہ ملک ولا نبی مرسل
(مرا با خدا وقتی است کہ در آن ملک مقرب و نبی مرسل را ہم راه
نیست) ۰۲ - ۰

وقت ما کو اول و آخر ندید
از خوابان ضحیر ما دمید
زنده از عرفان اصلش زنده‌تر
هستی او از سحر تابنده‌تر
زندگی از دهر و دهر از زندگی است
لا تسبوا الدهر فرمان نبی است^۱

حاصل سخن

قصدم از ذکر منابع فکر اقبال آن نیست که خواسته باشم از بزرگی او بکاهم. همانطور که شعر انواع مختلف دارد ، شاعران نیز با هم متفاوتند. گروهی غزل می‌سرایند، جمعی حماسه و برخی شعر اجتماعی می‌گویند. کسانی هستند که از عشق مجازی سخن می‌کنند و کسانی نیز به وصف عشق الهی می‌پردازند. برخی اشعار میهنی می‌گویند و گروهی به وصف طبیعت می‌پردازند. شاعرانی هستند که شعرشان متعلق به گذشته است، شاعرانی نیز برای زمان خود شعر می‌گویند، شاعرانی هم به آینده توجه دارند، شاعرانی هستند که شعرشان آموزنده است و شاعرانی که ملی‌گرا هستند؛ بعضی از شاعران عارفند و برخی میگسار و عیاش. پاسخ به این سؤال که اقبال در کدام یک از

۱ - آیات ۵، ۱۰، ۱۱ و ۱۳-۱۶ در متن اصلی نیامده است.

این گروه‌های مختلف جای می‌گیرد ، بسیار مشکل است . شعرش چندان جامع و فراگیر است که به زحمت می‌توان نوعی شعر یافت که بدان نپرداخته باشد . ولی به یقین می‌توان گفت که در مجموع ، آموزش و فلسفه در شعرش چهره‌ئی ممتاز دارند . عنصر پیامبری ، که در همه‌ی اشعار متعالی وجود داشته است ، در اشعار اخیرش عیان است . در این مقال فقط مجال آنست که راجع به اقبال - به عنوان شاعری فلسفی - به اختصار اظهار نظر کنیم . ولی پیش از آن لازم است رابطه‌ی متقابل فلسفه و شعر را درك نمائیم که مارا دربر آورد درست افکار اقبال كمك خواهد کرد . در استعدادهای فطری انسان هر ترکیبی ممکن است صورت بگیرد . عقیده‌ی عموم اینست که برخی از استعدادها با بعضی استعدادهای دیگر خوب درهم نمی‌آمیزند . فی‌المثل ، یقین شده‌است که يك ریاضی‌دان یا يك دانشمند نمی‌تواند ادیب باشد ، یا يك فیلسوف ، که با مسائل منطقی خشك سر و کارش هست ، شاعر شود . حتی در زمینه‌ی شاعری می‌گویند شاعری که در يك سبك یا يك موضوع مهارت دارد ممکن است در دیگر زمینه‌های شعر ناتوان باشد . ولسی تاریخ اندیشه و دست آوردهای بشری نشان می‌دهد که خصوصیتی از این دست قاعدتاً صحیح است ، ولی هیچ حکم قطعی و جامعی وجود ندارد که براساس آن بتوان به یقین گفت که استعدادهایی اینچنین و آنچنان نمی‌توانند در يك شخص جمع آیند . به این دلیل است که وقتی قرآن مجید حکمی کلی در باره‌ی شاعران وضع می‌کند که زندگیشان نباید سرمشق قرار گیرد و نمی‌توانند راهنمایانی راستین برای دیگران باشند ، آنانی را که با ایمان و پایبند اصول اخلاقی هستند و مردم را به زندگی

خوب هدایت می کنند، مستثنی می سازد.

در اینجا توجه ما صرفاً به این مسأله معطوف است ، یعنی آن شاعری که می تواند علاوه بر شاعری ، فیلسوف هم باشد چگونه متفکری است . پیدا است که اگر مقصود از تفکر تنها منظوم ساختن فلسفه باشد ، دیگر جای چندانی برای شعر در اندیشه نمی ماند . به نظم در آوردن فلسفه ، نه سودی برای فلسفه دارد و نه نفعی به حال شعر . کار شاعر این نیست که فکر را در چهارچوب منطق نظم علمی دهد تا از آن به نتیجه ای برسد . بنابراین از يك شاعر فیلسوف انتظار نمی رود که از طریق شعر عهده دار آفرینش و به بار آوردن عقل و معرفت باشد . شعر طریق خاصی است در بیان احساس ، عاطفه و حالات درونی . برترین کاری که شاعران بزرگ فلسفی انجام دادند این بود که براندام شعر قبای اندیشه و مفاهیمی را که از فرهنگ مردم خودشان یا از دیگران بوده ، پوشانند؛ آنچه که دارای مشترك همه ی فرهیختگان شده بود که در فضای آن دم می زدند و از طریق آن به نهی بی زوال رسیدند . شعر زبان قلب است ، نه زبان عقل . ولی قلب و عقل هر دو به انسان تعلق دارند، و لزومی ندارد که برای همیشه جداگانه سخن بگویند . گرچه شاعران فیلسوف غالباً به بیان زیبایی و ارائه معانی دلپذیر در کسوت شعر پرداخته اند، و به تجربه های کلی زندگی، افکار صرفاً فلسفی و مفاهیم و سیر و سلوك صوفیانه توجه کرده اند، ولی این بدان معنا نیست که نمی شود زبان عقل را با زبان قلب تفسیر کرد . هنر، می خواهد که آفریده اش زیبا و دلنشین باشد و این کار واقعی شاعران است . برتری يك شاعر در حساسیت و طرز بیان اوست . او به افکار ، مفاهیم

و تجاربی که سکه‌ی رایج جهان شده‌اند ، زیبائی می‌بخشد و بدانان نیروئی برای به حرکت درآوردن قلوب اعطا می‌کند. بزرگی يك شاعر در تازگی مضمون و اندیشه نیست. کارش ارائه مضامین و اندیشه‌های موجود و معروف، به صورتی مؤثر و دلپذیر است. اندیشه‌ها و مضامینی که صرفاً محصول عقل می‌باشند و لاجرم برگرداگرد قلب در چرخشند، این مضامین با افسون شعر به خلوتگاه قلب راه می‌یابند و شنونده - که شاید در عمرش بارها آن‌را شنیده باشد - احساس می‌کند حقیقتی است که برای نخستین بار با آن مواجه می‌شود. اما آنچه که در اینجا به واقع پیش آمده ، اینست که اگر هنر شاعر نمی‌بود سیر حقیقت از گوش تا اعماق قلب امکان‌پذیر نبود . چنانچه اندیشه به حریم قلب نمی‌رسید و صدای شاعر آن‌را به لرزه در نمی‌آورد ؛ حافظه مضمون و اندیشه را در خود نگاه می‌داشت. اقبال سنجش دل‌نشین و زیبائی دارد میان حکمت عقل صرف و حکمتی که از خم شراب شعر می‌تراود:

بوعلی اندر غبار ناقه گم

دست رومی پرده‌ی محمل گرفت

این فروتر رفت و تا گوهر رسید

آن به گردابی چو خس منزل گرفت

حق اگر سوزی ندارد حکمت است

شعر می‌گردد چو سوز از دل گرفت^۱

از انصاف بدور است اگر بگوئیم که اقبال مرواریدهای حکمتی

۱ - این قطعه در منظومه افکار زیر عنوان حکمت و شعر آمده ، بیت

دوم در متن اصلی نیامده است .

را که به رشته‌ی شعر کشیده، از گنجینه‌ی دیگران به عاریت گرفته است. اگر الماس تراش نخورد؛ و مروارید، پرداخته و به رشته کشیده نشود، و در کارگاه جواهری عمل نیابند، چیزی بیش از سنگ و صدف به شمار نمی‌آیند. شعر به اقبال مدیون است زیرا او آن حواهراتی را که همچون ستاره در آسمان روح بشر می‌درخشند از شرق و غرب و از روزگار گذشته و حال جمع کرد، و آنها را با هنرمندی بی‌نظیر چنان تراش داد و به رشته کشید و عمل آورد و به تکامل رساند که برای همیشه الهام بخش نوع بشر خواهند بود. دنیای شعر را که دنیای قلب آدمی است غنی و پر بار ساخته، و این سخن استهزاء آمیز را که زمینی فکری شعر اردو و فارسی محدود است و شاعران همان مضامین و اندیشه‌های کهن را به کار می‌گیرند از ذهنها زدوده است. هیچ شاعر فاسوف بزرگی خواه مولوی باشد یا عطار و سنائی، و گوته و تنی سون^۱ و برونینگ^۲ کاری بیش از این نکرده‌اند. علاوه بر این، شعر فلسفی اقبال خصوصیّتی دارد. که اگر نگوئیم در آثار دیگر شاعران فلسفی به هیچ روی وجود ندارد، لا اقل می‌توان گفت که نادر است. از نظر فکری دنباله‌روی تمام عیار مولوی، نیچه، برگسون، کارل مارکس یا لنین نبوده است. در بافتن پرده‌ی منقوش اندیشه‌اش رشته‌هایی رنگین یا چند طرح از

۱ - Tennyson شاعر انگلیسی. (۱۸۰۹ - ۱۸۹۲ م.) سراینده‌ی

منظومه‌ی شاه و انوخ آردن. شاعر بزرگ دوره ویکتوریا. - م.

۲ - Browning شاعر انگلیسی. (۱۸۱۲ - ۱۸۸۹ م.) شاعری

است با الهامی که گاه مبهم و عجب می‌نماید. در شعرش می‌کوشد تا اعماق

روح انسانی را تحلیل کند. - م.

این یا آن متفکر به عاریت گرفته ، ولسی پرده‌ی به انجام رسیده کاری تقلیدی نبوده است ، او در بای عمارت اندیشه‌اش از افکار دیگر اندیشمندان ، صرفاً به عنوان مصالح سودجسته است . اقبال در زمره‌ی شمرای فیلسوفی است که دارای دیدگاهی خاص می‌باشند و فلسفه‌اشان با مراجعه به افکار مکتب‌س از ابن یا آن مأخذ به شرح در نمی‌آید . گونه ، که به يك معنا ، پیشکسوت اقبال است ، تشبیه جالبی در این مورد دارد ، او می‌گوید : «ساختمان بدنی مرا جدا از بنای اندیشه‌ام بررسی کنید . آیا می‌توانید شخصیت‌م را با مراجعه به چیزهایی که به عنوان غذا جذب بدنم شده ، بیان کنید؟ چه بی‌معناست اگر کسی بر این باور باشد که گوته حاصل خوردن چند سبزه و گاو و خوک ، و عصاره‌ی چندین تن سمزی و سیبوبات است ، و این چیزها با ورود به بدنش تبدیل به گوته شده‌اند ! » همین مثال در مورد اقبال صادق است . در بررسی فلسفه اقبال به اندیشه‌های مولوی و نیچه ، کانت و برگسون ، کارل مارکس و لنین بر می‌خوریم ، و از لحاظ نشر نیز تأثیراتی از بیدل^۱ و غالب در او

۱ - میرزا عبدالقادر بیدل اکبر آبادی (۱۰۵۴ - ۱۱۳۳ ه . ق . هند) شاعر پارسی‌گوی هندی . بیشتر عمر را به تفکرات عارفانه و خلق آثار منظوم و منثور گذراند . سروده‌هایش از بهترین نمونه‌های سبک هندی به‌شمار می‌آیند . در خیال‌بندی و ایراد مضامین باریک مصرعود . آثار او در شبده‌قاره به‌چاپ رسیده‌است . توصیفات و استعارات او را در سروده‌های اقبال به صورت‌های مختلف می‌توان یافت .

اقبال در بازسازی اندیشه از او به عنوان «شاعر متفکر بررنگ» نام می‌برد . و در جای دیگر ی راجع به او گفته‌است : «عتراف می‌کنم که از هگل ، گوبنه . میرزا غالب ، عبدالقادر بیدل و وردرورث بسیار استفاده کرده‌ام .

می‌بینیم . ولی هر يك پس از ورود به حوزه‌ی فکر اقبال ، هویت خود را از دست می‌دهد . انسان کامل و خدای گونه‌ی مولوی ، زبرمرد نیچه‌ی ملحد را در خود فرو می‌برد و انسان مورد نظر اقبال بوجود می‌آید^۱. الحاد برگسون با یگانه‌پرستی اسلام درهم می‌آمیزد و بدل به چیزی کاملاً نو می‌شود. بررسی دقیقتر اندیشه اقبال مارا با خصوصیت عجیبی مواجه می‌سازد ، یعنی اینکه او نظرات متضاد و مغایر را نیز

→

شیوه هگل و گوته مرا رهنمون گشت تا حقیقت باطنی اشیاء را دریابم ، بیدل و غالب به من آموختند که با وجود داشتن شیوه شاعری غربی ... چگونه شرقیت خویش را زنده نگهدارم ...» (ر. ک: زندگینامه محمد اقبال لاهوری . دکتر جاوید اقبال ، ترجمه: دکتر شهیندخت کامران مقدم، ج اول، ص ۱۶۷) - ۲.

۱ - آقای دکتر وحید عشرت معاون «بخش اقبالیات» دانشگاه آزاد علامه اقبال اسلام آباد که از محققین آثار و افکار اقبال است در مکاتبه‌ای که با مترجم در این خصوص داشت به نامه‌ای که اقبال در مورد تصورش از انسان کامل به دکتر نیکلسون نوشته است اشاره می‌کند که بخشی از آن چنین است :

« به تصویری که من از انسان کامل دارم درست توجه نکرده‌اند. لذا آنچه را که مورد نظرم بوده نفهمیده، گمان کرده‌اند من در مورد انسان برتر از تصور و فکر نیچه استفاده کرده‌ام. لیکن این درست نیست؛ زیرا پیش از آنکه کتاب نیچه را بخوانم ، تصورم را از بقای انسان که يك نظر صوفیانه است، نوشته بودم ... » به این ترتیب معلوم می‌شود که اقبال تصور انسان برتر را از نیچه نگرفته است زیرا انسان برتر نیچه يك نیروی مکانیکی کور است، ولی انسان برتر اقبال خداپرست است و چشم به ابدیت دارد . سومش او پیامبر است حال آنکه الگوی انسان برتر نیچه هیتر است که اخلاق را محترم نمی‌داشت.

باهم می آمیزد؛ بعضی از منتقدان هم معتقدند که او در هماهنگی ساختن آن عقاید متضاد ناموفق بوده و هرچه که مورد پسندش افتاده، از هر منبع و مأخذی بنا بر حال و هوایی که داشته ، اخذ کرده است . چنین اعتراضی به افلاطون، مولوی و نیچه هم شده است. آیا کسی می تواند بگوید که هماهنگی ساختن افکار و مفاهیم و تجربه های فراوان و متعدد زندگی مطلقاً برای هیچ نابغه ی بزرگی ممکن نیست ؟ هنر بزرگ اقبال اینست که تار و پودهای رنگین فراوانی را به صورت پرده ی منقوش چشم نوازی درمی آورد . وقتی کسی شعر اقبال را با این دید می خواند ممکن است منطقاً متقاعد شود یا شاید هم نشود، ولی شیوه ی بیان و بحث چنان مجذوب کننده است که هیچ تضاد و تناقضی در آن حس نمی کند .

اقبال ، مولوی این عارف روشن ضمیر را راهنما و مراد خویش می شمارد . در طیرانی که به آسمانها و آنسوی افلاک دارد ، مولوی راهنمای اوست، مرادی که حقیقت نهفته در زیر واقعیات و تجربه ها را بر مرید آشکار می سازد . گفتگو میان مراد و مرید در بال جبریل نیز گفتگوی میان مولوی و اقبال است . او، پس از پیامبر اکرم ، عمیقترین رابطه ی معنوی را با مولوی دارد . اقبال گاهی هم از دیگر فلاسفه به تندی انتقاد می کند، ولی ایمانش به مولوی همیشه محکم و تزلزل ناپذیر است؛ و هرچه در مراحل تکامل عقلی و معنوی برتر می رود، این رابطه عمیقتر می شود.

واقعیت امر اینست که اگر مرد آزاده ئی چون اقبال باید مرید کسی خوانده شود، آن کس جز مولوی نمی تواند باشد. چرا اقبال از

میان همه‌ی عرفای بزرگ دنیای اسلام ، مولوی را به‌عنوان مرشد و مراد خویش برگزید؟ پاسخ اینست که عرفان مولوی با انواع مختلف مکاتب عرفانی اسلام فرق دارد. مقابله‌ی عشق و عقل ، که بخش معتنا بهی از سروده‌های اقبال بدان اختصاص یافته ، موضوع اصلی اشعار مولوی است. اقبال صرفاً به دوره کردن اندیشه‌ی مرادش نپرداخت ، بلکه به‌عکس جذابیتهای تازه‌ئی بدان افزود ؛ که سرشار از اندیشه‌های متحرک و متحول است. مولوی معتقد به آزادی اراده و مخالف جبر است. نظر مولوی در باره‌ی تقدیر ، کاملاً متفاوت با نظر اکثر متفکران اسلامی است. بنا بر گفته‌ی او سرنوشت انسان جهاد یاسعی و عمل است^۱. در فلسفه‌ی مولوی طبیعت انسان و امکانات تکاملی آن، چنان آزادانه مورد بحث قرار گرفته که به‌نظر می‌رسد از حیث تهور اندیشه پیش‌تاز نیچه باشد . مولوی معتقد به جاودانگی شخصی^۲ است و می‌گوید انسان

۱ - مولوی این مفهوم را که سرنوشت انسان بسته به سعی و کوشش اوست به‌صورت‌های مختلف در مثنوی آورده است:

قدر همت باشد آن جهد و دعا

لیس للانسان الا ما سعی

(دفتر چهارم ، ۲۹۱۲)

ذره‌ای گر جهد تو افزون بود

در ترازوی خدا موزون بود

(دفتر پنجم ، ۳۱۴۵)

جهد کن کز جام حق یابی نوی

بی‌خود و بی‌اختیار آنگه شوی

(دفتر پنجم ، ۳۱۰۵) - ۲.

چنان نیست که مثل قطره‌ئی که در اقیانوس مستحیل می‌گردد در خدا فانی شود؛ به‌عکس فردیت^۱ خود را همچون چراغی در روشنائی روز حفظ می‌کند^۲، یا مانند قطعه‌ئی آهن است که وقتی آن را در آتش می‌نهند مثل آتش سرخ و گداخته می‌شود ولی فردیت خود را نگاه می‌دارد^۳. فکر تقویت «خود»، آفرینش و بنای شخصیت و اثبات «من»

1 – individuality

۲ – مولوی در دفتر سوم مثنوی می‌گوید:

چون زبانه شمع پیش آفتاب
نیست باشد هست باشد در حساب
هست باشد ذات او تا تو اگر
بر نهی پنه بسوزد زان شر
نیست باشد روشنی ندهد ترا
کرده باشد آفتاب او را فنا
(۳۶۷۱ – ۳)

۳ – رنگ آهنگ محو رنگ آتشست

ز آتشی می‌لافتد و خامش و شست
چون به سرخی گشت شمع چو زر کان
پس انال نارست لافش بی‌زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محشتم
گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گری ترا شکست و ظن
آزمون کن دست را در من بزن
آتشم من گری ترا شد مشتبه
روی خود بر روی من یکدم بنه
آدمی چون نور گیرد از خدا
هست مسجود ملایک ز اجتناب

که اقبال بسیار بدان عشق می‌ورزید و در شعرش چهره‌ئی مشخص دارد،
بارها در سروده‌های مولوی تکرار شده است:

دانه باشی مرغکانت برچند

غنچه باشی کودکانت برکنند

دانه پنهان کن ، سراپا دام شو

غنچه پنهان کن گیاه بام شو^۱

اقبال نیز مثل مولوی به موضوع مسخر ساختن عالم و تعالی انسان
علاقه‌مند می‌باشد .

مولوی می‌گوید :

آنکه بر افلاک رفتارش بسود

برزمین رفتن چه دشوارش بود^۲

→

نیز مسجود کسی کو چون ملک

رسته باشد جانش از طغیان و شک

آتش چه آه‌ن چه لب بپند

ریش تشبیه مشبه را می‌خند

بای در دریا منه کم گو از آن

بر لب دریا خمش کن لب گزان

گرچه صد چون من ندارد تاب بحر

لیک من نشکیم از غرقاب بحر

جان و عقل من فدای بحر باد

خونبهای عقل و جان این بحر باد

(دفتر دوم - ۵۸ - ۱۳۴۸) - م .

۱ - دفتر اول ۴ - ۱۸۳۳ - م .

۲ - دفتر دوم ۱۴۸۲ - م .

بهترین مضامین مولوی را می‌توان در سروده‌های اقبال با جلوه‌ای نو یافت، چرا که بواسطه‌ی نیازهای زمانه ، مرید در بعضی مسائل از مراد پیش افتاده است . در مثنوی مولوی فقط نشانه‌هایی از فلسفه‌ی اقبال را در مورد تشکیل امت و زندگی اجتماعی می‌توان یافت. زیبایی ، شرح جزئیات و جامعیتی که اقبال در این موضوع بدانها پرداخته، تماماً از خود اوست. عشق مورد نظر مولوی، تاحدزیادی، در استغراق و عشق الهی محصور شده است؛ اما عشق در اندیشه‌ی اقبال - که در این موضوع مفاهیم تازه‌ئی آفریده که به‌ندرت در سروده‌های مرادش می‌توان یافت - به‌صورت شور و شوق برای خلق کردن، مسخر کردن و متحول ساختن جهان درآمده است.

اقبال تا بدان حد که پیرو مولوی بوده ، دنباله‌روی نیچه نبوده است. اقبال از میان همه‌ی آنچه که از فکر نیچه تراویده ، تنها بنای شخصیت ، تقویت «خود» و اعتلای انسان را پسندیده است. ولی در اندیشه‌ی نیچه عامل ویرانگر ، نیرومندتر از عامل سازنده است. فکر قدرت و قاهره‌ی چندان در او اوج می‌گیرد که اندیشه‌ی زیبایی و جمال را تحت الشعاع قرار می‌دهد و زندگی را بدل به آوردگاهی تمام عیار می‌سازد. ولی اقبال فلسفه‌ئی دارد بنام *بی‌خودی* ، و در کنار آن خودی، که از دید او هر يك بدون دیگری ناقصند. فکر آزادی فردی در نیچه چندان قوی و عظیم است که رابطه‌ی فرد با جامعه و جهان بی‌نهایت مبهم و نامعلوم می‌شود ، یعنی : احساس قدرت از احساس زیبایی‌برتر می‌رود . انسان آرمانی و دلخواه اقبال به‌همان میزان که اهل پارسائی و تسلیم و رضا است، مغرور نیز هست. نیچه دشمن دمکراسی و برابری

است و چیزی جز خوار شمردن فقرا وضعفا ندارد. اقبال نیز اشکال کنونی دموکراسی را نوعی کلاهبرداری به شمار می آورد، ولی جویای نوع درست برابری در مرتبه‌ئی برتر است و معتقد به خدائی کد به فرشتگانش فرمان می دهد مستمندان را در عالم برانگیزانند و بیدار سازد. از نظر نیچه قدرت، تنها معیار فضیلت و تقواست؛ و تصور اواز تنازع هستی، ظالمانه، بی رحمانه و شقاوت آمیز است. ولی به نظر اقبال، قدرت صرف، معیار فضیلت و تقوا نیست. نیچه خدا را انکار می کند، حال آنکه اقبال یکتا پرست است. نیچه مجذوب است، درحالی که اقبال انسانی هوشمند و متکی به خرد است. اقبال می خواهد همه ی نوع بشر را تعالی دهد، حال آنکه نیچه محصور در چند زیرمرد است که محصول انحصاری تنازع کلی حیات می باشند. نیچه اخلاق را در فلسفه خویش بر نظریه داروین قرار داد. رؤیایش در مورد انسان آینده - بر اساس نظریه تکامل - این بود که از انسان کنونی بسیار بزرگتر خواهد بود، همانطور که انسان کنونی از کرمها وحشرات بزرگتر است، این نظریه توانسته بود به آرمانهای بشری قدرت فراوانی بدمد؛ نیچه، به واسطه ی وضعیت تأسف انگیز، با بهر دلیل دیگر، به شدت معتقد بود که طبیعت رویدادهایش را بطور ابدی و همیشگی تکرار می کند. آنچه اکنون روی می دهد پیش از این نیز رخ داده است. آفرینشی که اکنون وجود دارد قبلا وجود داشته است و در آینده بارها و بارها به هستی خواهد آمد. این اعتقاد نیچه به «دور جاودان» باشور و شوقش نسبت به «تکامل»، تناقض دارد. اگر حرکت، به واقع تکاملی نیست بلکه دوار است، پس آنچه که اکنون روی می دهد چیزی جز تکرار نیست،

تنازع کلی حیات بی معنا و آفرینش انسان نو ، سعی بیهوده است . تناقض در گفته‌های نیچه فراوان است ، ولی مغایرت میان تکامل و تکرار کاملاً مشخص است^۱ . مولوی و اقبال هر دو عاری از چنین تناقضی هستند .

۱ - اقبال در بازسازی اندیشه ، «دور جاودان» نیچه را مورد نقادی

قرار داده ، می‌گوید:

« ... در تاریخ اندیشه معاصر يك نظر مثبت در مورد بقای روح وجود دارد ، منظورم نظریه دور جاودان نیچه است . این نظر ، نه تنها بدان سبب که نیچه آنرا با شور و حالی پیامبرگونه ابراز می‌دارد درخور بررسی است . بلکه بدین جهت که کشش و کوششی در افکار جدید آشکار می‌سازد نیز قابل تأمل است . نظریه مذکور مثل يك الهام شاعرانه در زمانی که به ذهن نیچه رسید به اندیشه‌ی دیگران هم خطور کرد ، ولی منشاء آنرا در ذهن هربرت اسپنسر می‌باید جست . فی الواقع جنبه‌ی مثالی و آرمانی این نظریه بیش از دلیل منطقی آن برای این پیام‌آور جدید جالب بوده است . این خود شاهی برای این امر است که تصدیق و اثبات اشیاء ، پیش از آنکه کار ما بعدالطبیعه باشد ، بیشتر به الهام ربط پیدا می‌کند . ولی با اینهمه ، نیچه به نظریه‌اش شکلی استدلالی داد ، و چون چنین است آنرا شایسته‌ی تحقیق و بررسی می‌بینم . قول او بر این فرض مبتنی است که مقدار نیرو در عالم کم و زیاد نمی‌شود و در نتیجه محدود است . به نظر او مکان (فضا) فقط صورتی ذهنی است ؛ و این سخنی بی‌معناست که بگوئیم جهان در مکان ، یعنی در يك خلاه مطلق قرار گرفته است . ولی ، نیچه در مورد موضوع زمان با کانت و شوپنهاور هم عقیده است . می‌گوید زمان يك صورت ذهنی نیست ؛ فرایندی واقعی و نامتناهی است که تنها به شکل «دوره‌ای» و متناوب قابل تصور است . از اینرو معلوم می‌شود که در يك فضا یا مکان خالی متاهی چیزی بنام هدر رفتن نیرو وجود ندارد . مراکز این نیرو معدود ، و تعداد ترکیب آنها کاملاً^۲

→ قابل احتساب است. برای این نیروی همیشه فعال نه آغاز و انجامی وجود دارد، نه تعادل و موازنه‌ای؛ و نه تغییر اولین و آخرین متصور است. از آنجا که زمان نامحدودی گذشته است، بنابراین، تاکنون همه‌ی ترکیب‌هایی که می‌توانست در مراکز نیرو صورت پذیرد، انجام یافته است. هیچ رویداد تازه‌ای در عالم رخ نمی‌دهد؛ هرآنچه اکنون اتفاق می‌افتد قبلاً در اجزاء بی‌شمار زمان اتفاق افتاده است، و بهمین نحو در آینده هم تداوم خواهد یافت. به نظر نیچه ترتیب وقوع رویدادها در عالم، از آنرو که زمان نامحدودی عبور کرده است، باید ثابت و غیرقابل تغییر باشد؛ و رفتار مراکز نیرو، با توجه به گذشت این زمان نامحدود، باید شکل ثابت و قطعی خویش را تاکنون گرفته باشد. همان واژه‌ی «دور» مفهوم این تغییرناپذیری و ثبات را در خود دارد. علاوه بر این، باید نتیجه بگیریم که ترکیبی از مراکز نیرو که یکبار روی داده است باید بازگشتی همیشگی داشته باشد؛ و گرنه هیچ ضمانتی حتی برای بازگشت زبرمرد نخواهد بود.

همه چیز بازگشته است: از شرای یمانی گرفته تا عنکبوت، و اندیشه‌های تو در این لحظه و این آخرین اندیشه‌ی تو که هرچیزی باز خواهد گشت. ای برادر! پیمانه‌ی عمر تو، چونان محفظه‌های ساعت‌شنی، پیوسته تجدید خواهد شد، هیچگاه خالی نخواهی ماند. این مداری که تو در آن چون ذره‌ای هستی، دوباره درخشدن خواهد گرفت.»

دور جاودان نیچه چنین است. فقط نوع نامعطف‌تری از مکانیسم می‌باشد، که برواقعیتی مسلم قرار نگرفته، بلکه تنها یک فرضیه علمی است. همچنین، با مسأله‌ی زمان بطور جدی برخورد نکرده است. زمان را عینی و صرفاً بصورت رشته‌ای نامتناهی از رویدادها می‌نگرد که بارها و بارها تکرار می‌شود و باز دور تازه از سر می‌گیرد. چنانچه زمان، بصورت یک حرکت دورانی دائمی تصور شود، جاودانگی را بطور مطلق ناپایدار می‌سازد. نیچه خود باین موضوع پی برده است، و عقیده‌اش را، نه به عنوان جاودانگی بلکه بصورت نظری در مورد حیات که پشتوانه‌ی جاودانگی

هر لحظه نیاطور نئی برق تجلی

الله کری مرحله شوق نه هوطی

(هر لحظه کوه سبنای تازه ای و برق تجلی نوئی - خدا کند مرحله

عشق هرگز پایان نگیرد)

مولوی می گوید :

→

است و آنرا قابل دوام می سازد، وصف می کند. آنچه که ، بنا بر قول نیچه، جاودانگی را پایدار می سازد چیست؟ آن چیز ، همان انتظاری است که از يك دور [زمانی] ترکیب مراکز نیرومی رود که وجود مرا می سازد و عاملی ضروری در بوجود آمدن آن ترکیب آرمانی و مثالی است که نیچه بنام «زبرمرد» می خواند. ولی زبرمرد بدفعات نامتناهی در زمانهای پیش از خود وجود داشته است. تولدش غیر قابل اجتناب است ؛ چنین دورنمایی چگونه می تواند شوقی درمن برانگیزاند؟ آدمی مشتاق چیزهایی است که بطور مطلق نو و تازه باشد، به نظر نیچه چیزی مطلقاً نو و تازه وجود ندارد تا به اندیشه درآید؛ این فکر چیزی بیش از يك تقدیرگرایی نیست منتها با مفهومی بدتر از آنچه که در کلمه «قسمت» وجود دارد. چنین عقیده ای ، صرف نظر از آنکه جامعه ی بشری را برای مبارزه با مصائب حیات بر نمی - انگیزاند، بلکه میل به عمل را در او ویران ساخته و کشش و کوشش «من» را بدسکون بدل می سازد...» (صفحات ۱۳۳-۱۳۰) در جای دیگری از این کتاب می گوید :

«...آرزوئی که نیچه برای آینده ی انسان داشت به نظریه دورجاودان انجامید که شاید مایوس کننده ترین اندیشه در باب جاودانگی باشد که تاکنون از ذهن بشر تراویده . تکرار جاودان به معنای حدوث جاودان نیست ، این همان اندیشه ی قدیمی وجود است که به هیأت تازه ی شدن یا پدید آمدن در آمده است ...» (ص ۱۹۵) - ۲۰

از جمادی مردم و نامی شدم
 وز نما مردم به حیوان برزدم
 مردم از حیوانی و آدم شدم
 پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
 حمله دیگر بمیرم از بشر
 تا برآرم از ملایک پر و سر
 وز ملک هم یایدم جستن ز جو
 کمال شیء هالك الا وجهه
 بار دیگر از ملک قربان شوم
 آسج اندرو هم نابد آن شوم^۱

مولوی عارف روشن ضمیر معتقد است که در زندگی رجعت
 یا تکراری وجود ندارد. اقبال در این مورد با مولوی موافق، و هر دو
 با نیچه مخالفند.

۱ - دفتر سرم (۳۹، ۲-۶) . در متن اصلی مفهوم این ابیات آمده، و
 فقط بیت دوم ذکر شده است.

تأثیر مولوی بر اقبال

دکتر سید محمد اکرام

امروزه که ارزش‌های زندگی انسانی تاحد زیادی تغییر یافته و فاصله‌ای بسیار بین افکار جدید و قدیم پدید آمده ، چهره‌ی مولوی در میان منفکران جهان برازنده‌تر و درخشنده‌تر از پیش شده است . نغمه‌های جاودانی او برای راهنمایی کاروان انسانی باخواسته‌های عصر جدید کاملاً هم‌آهنگ و دلیل راه‌می‌باشد. اگرچه پیشوایان طریقت قبل از این هم از تحلیات عرفان مولانا مستفید می‌شده‌اند و مثنوی او را حتی «قرآن پہلوی» می‌خوانده‌اند ، اما درعصر حاضر علامه محمد اقبال به‌حدی تحت تأثیر اندیشه‌های زندگی بخش او قرار گرفته و به‌نحوی در آثار خود او را مورد تجلیل قرار داده که بی‌نظیر است – اقبال او را همیشه با نامهای مرشد و پیر یاد می‌کند – چنانکه می – گوید :

پیر رومی مرشد روشن ضمیر

کاروان عشق و مستی را امیر

منزلش برتر ز ماه و آفتاب
خیمه‌را از کهکشان سازد طناب
اقبال استفاده‌ئی را که از اندیشه‌های دینی و عرفانی مولانا کرده
و ارادت‌ی را که به او داشته، با کمال افتخار بیان می‌کند :

بیا که می ز خم پیر روم آوردم
می سخن که جوان‌تر ز باده‌ی عنبی است
و باز می‌گوید:

روی خود بنمود پیر حق سرشت
کو به حرف پهلوی قرآن نوشت
موجم و در بحر او منزل کنم
تا در تابنده‌ای حاصل کنم
من که مستیها ز صهبایش کنم
زندگانی از نفس‌هایش کنم
اقبال تا آنجا از مولانا تأثیر پذیرفته که می‌گوید:

« فکر من بر آستانش در سجود »

او در اواخر زندگی خود وقتی که به علت ضعف چشم نمی-
توانست مطالعه کند باز هم مثنوی مولانا را می‌خواند، چنانکه طی
نامه‌ای می‌نویسد :

« مدتی است که مطالعه‌ی کتب را ترك کرده‌ام، اگر گاهی چیزی
می‌خوانم تنها قرآن است و یا مثنوی مولانا. »

مولانا در مثنوی می‌فرماید:

دست پیر غایبان کوتاه نیست

دست او جز قبضه‌ی الله نیست

اقبال پیر روشن ضمیر یعنی حضرت مولانا را در عالم روحانی
بقدری نزدیک خود می‌بیند که اگر گاهی فیلسوفی پایه‌ی ایمانی اقبال
را متزلزل می‌سازد و سفینه‌ی اندیشه‌ی او را در گرداب خطر می‌اندازد،
مولانا خضر وار دست اقبال را می‌گیرد و او را به ساحل عشق و ایمان
می‌رساند - اقبال این احوال فکری خود را ضمن منظومه‌ای تحت عنوان
«رومی و هیگل» چنین بیان کرده است :

من گشودم شبی به ناخن فکر

عقده‌های حکیم آلمانی

آن که اندیشه‌اش برهنه نمود

ابدی را ز کسوت آنی

پیش عرض خیال او گیتی

خجل آمد ز تنگ دامانی

چون به دریای او فرو رفتم

کشتی عقل گشت طوفانی

خواب بر من دمید افسونی

چشم بستم ز باقی و فانی

نگه شوق تیزتر گردید

چهره بنمود پیر یزدانی

آفتابی که از تجلی او

افق روم و شام نورانی

شعله‌اش در جهان تیره نهاد
 به بیابان چراغ رهبانی
 معنی از حرف او همی روید
 صفت لاله‌های نعمانی
 گفت بامن ، چه خفته‌ای ابرخیز
 به سرابی سفینه می‌رانی !
 « به خسرده راه عشق می‌پویی ؟
 به چراغ آفتاب می‌جویی ؟ »

در تمام آثار اقبال همانجا که ذکر مولوی به تکرار به میان آمده است این امر نیز بخوبی ملاحظه می‌شود که اقبال احترام فوق‌الاداهای نسبت به او قائل است در مثنوی «جاویدنامه» که يك نوع معراج‌نامه‌ی فکری اقبال و یکی از شاهکارهای اوست، مولانا در همه‌جا و همه‌ی صحنه‌ها به عنوان راهنما و راهبر اقبال دیده می‌شود. این ارادت اقبال به مولوی فقط به زبان و بیان محدود نیست، بلکه تأثیر عمیق او در تمام شیون فکری و هنری اقبال روشن است. در این جا لازمست اشاراتی به آن کرده شود تا این امر واضح‌تر گردد.

باید بدانیم که از لحاظ سبک شعر قسمت اعظم آثار اقبال به پیروی از مولانا سروده شده است. با مطالعه‌ی شعر اقبال بی‌درنگ روشن می‌شود که او شعر فارسی را بیشتر برای استقبال از مولانا و به جهت نشر و اشاعت اندیشه‌های اسلامی و عرفانی او سروده ، زیرا می‌بینیم که جز مثنوی «گلشن‌راز جدید» که به استقبال محمود شبستری گفت، سایر مثنویات خود یعنی اسرارخودی ، رموز بیخودی ، بندگی‌نامه ،

جاویدنامه ، مافر و بس چه باید کرد ای اقوام شرق را به بحر رمل مسدس، محذوف که بحر پسندیده‌ی مولوی است ، سم و د - علامه محمد اقبال در کلیه‌ی این مثنوی‌ها عمق اندیشه و دقت نظر مولانا را در تحلیل مسائل دینی و عرفانی و اجتماعی مورد تحسین و تقدیر خاص قرار داده و در بیشتر موارد از اشعار مولانا استشهاد کرده است - مثنویهای اسرار خودی و رموز بیخودی از لحاظ سبک نیز تا اندازه‌ای به سبک مخصوص مولانا است و برای توضیح مطالب، حکایات و تمثیلاتی آورده و در این مورد شعر معروف مولانا را چنین تضمین کرده است:

شرح راز از داستان‌ها می‌کنم

غنچه از زور نفس و ا می‌کنم

«خوشر آن باشد که سر دلبران

گفته آید در حدیث دیگران»

اقبال بعدی پیرو سبک مولانا و شیفته‌ی شیوه‌ی او بود که وقتی یکی از دانشمندان معاصرش سید سلیمان ندوی چند بیت از اسرار خودی را از لحاظ قافیه مورد انتقاد قرار داد، اقبال در پاسخش نوشت:

«در باره‌ی قوافی، هر چه نوشته‌اید درست است ، ولی چون

از این مثنوی شاعری مقصود نبود، لذا در بعضی موارد من عمدتاً تساهل به کار بردم و در مثنوی مولانا تقریباً در هر صفحه امثال چنین قوافی به چشم می‌خورد.»

در مورد اغلاط نیز پیروی از پیشوای خود کردن از دانشمندی چون اقبال بسیار عجیب به نظر می‌آید ، ولی همین تعجب مسا دلیل کمال عشق او به مرشد خود است ، علاوه بر مثنویها غزل‌های متعددی

است که اقبال در «پیام مشرق» و «زبور عجم» به استقبال غزل‌های شورانگیز مولانا سروده که از ذکر آنها در این مقاله مختصر خودداری می‌شود. اقبال این اشعار نفز و زیبارا با کمال عشق و علاقه به پیروی از مولانا گفته است و چون می‌خواست مردم را با افکار انقلابی مولانا آشنا سازد زبان به شعر فارسی گشود والا زمانی که اقبال در آن زندگی می‌کرد به علت نفوذ بیگانه، زمان زبان فارسی نبود چه زبان فارسی در آن زمان کاملاً از رسمیت افتاده و زبان انگلیسی جای آن را گرفته بود، به علاوه اقبال تحصیلاتش را به زبان انگلیسی فرا گرفته بود و برای او زبان انگلیسی نسبت به فارسی آسان‌تر بود ولی عشقی که او به عارفان بزرگ ایرانی امثال غزالی و سنائی و نظامی و عطار و بخصوص مولوی می‌ورزید سبب شد که برای بیان افکار خود فارسی را انتخاب کند. اقبال این عارفان اسلامی ایران را بسیار محترم می‌شمرد، زیرا می‌دانست که همین طبیبان عرفانی و دینی هستند که می‌توانند امروز درد ملت را دوا کنند. او بخوبی پی برده بود که هر کس نمی‌تواند آتش فتنه‌ی عصر حاضر را خاموش سازد. ایمان داشت که امروز وقت آنست که ما برای احیاء فکر دینی روی به مکتب مولوی آوریم و حقایق زندگی مادی و درس مقامات معنوی را از او یاد بگیریم. می‌گوید:

وقت است که بگشایم میخانه‌ی رومی باز

پیران حرم دیدم در صحن کلیسا مست

علت اصلی آن که اقبال تعلیمات مولوی را در عصر حاضر ضروری می‌دانست این بود که از لحاظ انحطاط ملل اسلامی دوره‌ی اقبال شباهت زیادی با دوره‌ی مولوی داشت. قرن هفتم هجری که

مولوی در آن زندگی می کرد دوره ی حمله ی مغولهای وحشی بود که در هر طرف آن قتل و خونریزی ، آشوب و آشفته گی و پریشانی و در بدری بود. این انحطاط جهان اسلام به دو علت عمده بود . یکی تعلیمات تصوف غیر اسلامی که آغاز آن در مسلمانان از قرن سوم هجری به بعد شروع شد. دایره ی فتوحات اسلامی هنگامی که در سرزمین های پهناور ایران و روم گسترش پیدا کرد و مسلمانان با تمدن و افکار گوناگون آن ملل آشنائی دقیق پیدا کردند و کتب فلسفه و حکمت آنان را به زبان عربی ترجمه و مورد بحث و استفاده قرار دادند تأثیرات دینی و فرهنگی و فکری آن ملل را به مرور زمان پذیرفتند. اندیشه های حکمای یونانی ، اذهان بسیاری از مسلمانان متفکر را تحت تأثیر قرار داد . این افکار با گذشت زمان جزء حیات فکری آنان شد، کناره گیری از دنیا و خانقاه نشینی و نفرت از هستی و گرایش به نیستی در مسلمانان رواج بیشتری پیدا کرد. تا قرن ششم و هفتم هجری عقاید منفی تصوف از قبیل فنا، جبر، قناعت ، تسلیم ، عجز، فروتنی و گوشه گیری و عدم استعمار و غیر آنها مسلمانان رزمجوی فعال را تا حد زیادی از قدرت و نیرو محروم کرد و اختلافات نظری و مذهبی و بحث های مابعدالطبیعی بی معنی، آنها را آدم هائی خیالپرست ساخت و مضمحل کرد . در نتیجه مشتی مغولهای وحشی برخاستند و میلیون ها نفر مسلمان را به قتل رساندند و آثار تمدن بزرگ اسلامی را در اندک زمانی از بین بردند . عده ای که از این خونریزیهای بی حساب زنده ماندند از زندگی مایوس و متنفر شده به غارها و کوه ها و خانقاه ها و خرابه ها خزیدند . دیگر در جامعه کسی که دارای قدرت و روحیه ی مبارزه جوئی باشد حنی با

جستجوی بسیار هم یافت نمی‌شد، مولانا که خواهان عظمت و شوکت و قدرت و نیرو در مسلمانان بود مردانی دلیر و مبارز را در آن اجتماع آشفته آرزو می‌کرد و با استعاره‌های بلیغ می‌گفت :

ای آفتاب حسن برون آ ، دمی زابر

کان چهره‌ی مشعشع تابانم آرزوست

یعقوب‌وار و اسفاها همی زنم

دیدار خوب یوسف کنعانم آرزوست

زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت

شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او

آن نور روی موسی عمرانم آرزوست

مولوی در حقیقت عکس‌العمل دوره‌ی خود بود. او خصوصاً

مسلمانان را به جهاد و کوشش و مبارزه و فعالیت فرا می‌خواند و آنها

را علماً علیه مغولها برمی‌انگیخت . چنانکه از عبارات « فیه مافیه »

برمی‌آید مغولها را در مجالس خود که در آنجا عامل آنها

معین‌الدین پروانه نیز حضور می‌داشت سخت بد می‌گفت و اسلام‌ستیزی

آنها را شدیداً مورد انتقاد قرار می‌داد. مولوی مانند يك مسلمان واقعی

روحیه‌ی دلیری داشت که شکست‌ناپذیر بود و از اینجاست که همواره

علیه محیط فاسد و ظالم خود می‌جنگید و پای همتش در این مبارزه‌ی

طولانی هیچگاه متزلزل نمی‌شد ، چنانکه می‌گوید :

چه دانی تو که در باطن چه شاهی هم‌نشین دارم

رخ زرین من منگر که پای آهنین دارم

مولوی علیه این فتنه و فساد جهاد می‌کرد و سایر مسلمانان را هم تشویق می‌نمود تا آنها نیز در این جهاد شرکت کنند و بالشکر تاتار بچنگند و استقلال ملی و عظمت اسلامی را دوباره به دست بیاورند. می‌گفت :

تاتار گرچه جهان را خراب کرد بچنگ

خراب گنج تو دارد ، چرا شود دل‌تنگ

در قرن چهاردهم هجری یعنی روزهایی که اقبال زندگانی می‌کرد وضع مسلمانان با وضعی که ملت اسلامی در زمان مولوی داشت تقریباً فرقی نمی‌کرد. چه در زمان اقبال اغلب کشورهای اسلامی مستعمره بیگانگان بود و مسلمانان به عجز و شکسته‌نفسی و درویشی و قناعت و یأس و فقر و نومیدی و درپردری و مرثیه‌خوانی عادت کرده بودند و دیگر در آنها اثری از نیرو و عظمت و جلال و شکوه و غلبه و جهاد و استیلا دیده نمی‌شد ، از این جهت می‌بینیم که اگرچه مولوی و اقبال در دو زمان مختلف می‌زیستند اما این در زمان از حیث اوضاع سیاسی و اجتماعی و مذهبی و فکری مسلمانان بسیار مشابه یکدیگر بودند ، به همین سبب اقبال برای احیای ملی گام در راه مولوی نهاد و در این صحنه همان نقشی را ایفا کرد که هفت قرن پیش مولوی ایفا کرده بود ، می‌گوید :

چو دلم در حرم دارم اذان من

ازو آموختم اسرار جان من

به دور فتنه‌ی عصر کهن ، او

به دور فتنه‌ی عصر روان من

مولوی در عصر خود جویای مردانی نیرومند و فعال بود. او مستی و سربه‌زیری و بیکاری و گوشه‌گیری را هرگز نمی‌پسندید و در جامعه‌ی اسلامی دلیر مردانی چون علی مرتضی و رزم‌آورانی چون رستم دستان را آرزو می‌کرد یعنی انسانهایی را که دارای نیروی معنوی و مادی باشند و همیشه علیه شر پیکار کنند. می‌گفت:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم که یافت می‌نشود جسته‌ایم ما
گفت آنکه یافت می‌نشود آنم آرزوست

اقبال نخستین مثنوی خود یعنی «اسرار خودی» را که در اذهان مردم، انقلابی برپا ساخت با همین اشعار و لوله‌انگیز مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رومی آغاز کرد، و درباره‌ی سبب تألیف این مثنوی طی نامه‌ای نوشت:

«مذهب بدون نیرو تنها يك فلسفه است و این امری است مسلم و در حقیقت انگیزه‌ی نگارش این مثنوی همین اندیشه بود.»
از این‌روست که او به مسائل منفی و غیر اسلامی تصوف سخت حمله کرد.

اقبال در اسرار خودی افلاطون را که از حیث عدم شجاعت شیوه‌ی گوسفندی را داشته شدیداً مورد انتقاد قرار داد و ملل اسلام را که از راه ادبیات تصوف تحت تأثیر منفی‌بافی‌ها و عدم پرستی‌های او

قرار گرفتند آگاه ساخته و آنها را بر حذر داشت. در باره‌ی افلاطون یونانی می‌گوید :

آنچنان افسون نامحسوس خورد
اعتبار از دست و چشم و گوش برد
گفت سر زندگی در مردن است
شمع را صد جلوه از افسردن است
گوسفندی در لباس آدم است
حکم او بر جان صوفی محکم است
عقل خود را بر سر گردون رساند
عالم اسباب را افسانه خواند
بسکه از ذوق عمل محروم بود
جان او وارفته‌ی معدوم بود
منکر هنگامه‌ی موجود گشت
خالق اعیان نامشهود گشت

به عقیده‌ی اقبال مسائل صوفیانه که در شئون زندگی سراسر جنبه‌ی منفی دارد برای مسلمانان نتایجی خطرناک‌تر از حمله‌های جهانسوز چنگیز و هلاکو بیار آورده است.

بعضی از تعلیمات تصوف چنین است که سالک باید پرده‌های تعینات شخصی را از میان برداشته و هستی خود را که در راه حق حجاب اکبر است یکسره محو گرداند تا به وجود مطلق واصل گردد - روح مانند قطره‌ای است که از دریای وجود جدا شده است، کمال کوشش سالک در جهان باید این باشد که ذات خود را در دریای وجود غرق کند

تا مقام اندی خود را بدست آورده و دریا گردد . از اینجاست که صوفیه توجه خود را به عدم اله تشعار و خود فراموشی و نیستی متمرکز نمودند تا از این نفس خاکی رهایی یافته به گلشن غیب بال و پر بگسایند . آنها مانند افلاطون معتقدند که جهان هستی بشر غیر از سراب و خطای باصره چیری نیست و هوشمند نباید فریب هستی را بخورد و دل به دنیا و امور آن بیندد . بشر و سبوح این گونه عقاید در عامه‌ی مردم باعث گردید که آنها از کار و کوشش و جهاد گریزان شوند و به دنیاائی که به نظرشان پنج روزه است ، بیزاری نشان دهند .

اقبال بر ضد این گونه عقاید مربوط به «فنا» که در آن هستی بشر از بین می‌رود و شخصیت او محو می‌گردد قیام کرده و معتقد است که باید اوصاف الهی را در ذات خود جذب نمود و بر اساس این حدیث که «تخلتوا باخلاق الله» خودی را به صفات عالی‌هی خداوندی متصف کرد ، نه این که ذات خود را از بین برد . در مورد فنا ، مثال آتش و آهن مولوی را پسندیده است که طبق آن هستی بشر بدون این که ذات خود را از دست دهد متصف به صفات الهی می‌گردد . آهن هنگامی که در آتش انداخته می‌شود اواف و مختصات آتش را می‌پذیرد و حتی نمی‌شود آن را از آتش تشخیص داد ، ولی با این وصف ذات آهن در آتش مستهلک نشده و هستی خود را در عین فنا با جذب صفات آتش سالم نگاه می‌دارد . یعنی هم آهن است و هم آتش .

ریگ آهن محور ریگ آتش است

ز آتشی می‌لافتد و آتش و ش اسب

شد ز رنگ و طبع آتش محتشم
گساید او من آتشم من آتشم
اقبال استغراق و محو شدن را به هیچ وجه نمی پسندد و می گوید
جوی محقری که برای استقرار وجود خویش در خاک فرو می رود ولی
مستغرق به دریا نمی شود درخور ستایش است:
ای خنک جوی تنک مایه که از ذوق خودی
در دل خاک فرو رفت و به دریا نرسید
همان قدر که بعضی صوفیه در راه فنا و خودفرااموشی و استغراق
می کوشند به همان اندازه اقبال سعی در تربیت خودی و رشد ذات دارد
و می خواهد خدا را به نور خودی مشاهده کند:
ز من گو صوفیان با خدا را
خدا جویان معنی آشنا را
غلام همت آن خود پرستم
که از نور خودی بیند خدا را
چنان که مولانا شخصیتی قوی ، نیرومند و شکست ناپذیر چون
علی مرتضی علیه السلام را در جامعه ی خویش آرزو می کرد، اقبال نیز
در اسرار خودی ضمن بحث نهائی انسان کامل چهره ی علی کرم الله وجهه
را به عنوان انسان ایده آل خود نشان داده است.
اقبال مانند مولوی هر گونه سکر و مستی و بی عملی و بیکاری را
در مسلمانان رد نمود . به عقیده ی او دین اسلام هرگز اجازه ی عدم
استشعار و نفی ذات را نمی دهد . این نظرات فاسد تنها نتیجه ی تعلیمات
غیر اسلامی بوده است . وی طی نامه ای در سال ۱۹۳۶ یعنی دو سال قبل از

وفاتش نوشت :

« بیشتر متصوفین هندی و ایرانی مسأله فنا را تحت تأثیر ودائیت و بودائیت شرح کرده‌اند که در اثر آن مسلمانان امروز از کوشش و کار کاملاً بدور افتاده‌اند . به عقیده‌ی من شرح مزبور خطرناک‌تر از تباهی بغداد بوده‌است و از يك لحاظ تمام نوشته‌های من برضد شرح مذکور يك نوع طغیان است.»

اکثر اشعار اقبال بهترین نمودار این طغیان فکری اوست .
 ناتوانی ، ناداری و عفو بی جا در مکتب اقبال اصطلاحاتی منفی و مذموم می‌باشند . تنها نیرو حق است و همین اساس زندگی است - او در شرح اسمای علی کرم الله وجهه می‌گوید :

سنگ شو ای همچو گل نازك بدن

تا شوی دیوار بنیاد چمن

در عمل پوشیده مضمون حیات

لذت تخلیق قانون حیات

خیز و خلاق جهان تازه شو

شعله در برکن ، خلیل آوازه شو

با جهان نامساعد ساختن

هست در میدان سپر انداختن

مرد خودداری که باشد پخته کار

با مزاج او بسازد روزگار

گر نسازد با مزاج او جهان

می‌شود جنگ آزما با آسمان

بر کند بنیاد موجودات را
می‌دهد ترکیب نو ذرات را
گردش ایام را بر هم زند
چرخ نیلی فام را بر هم زند
می‌کند از قوت خود آشکار
روزگار نو که باشد سازگار
در جهان نتوان اگر مردانه زیست
همچو مردان جان سپردن زندگیست
عشق با دشوار ورزیدن خوش است
چون خلیل از شعله گل چیدن خوش است
ممکنات قوت مردان کار
گردد از مشکل پسندی آشکار
زندگانی قوت پیداستی
اصل او از ذوق استیلاست
عفو بی‌جا سردی خون حیات
سکته‌ای در بیت موزون حیات
هر که در قعر مذلت مانده است
ناتوانی را قناعت خوانده است
زندگی کشت است و حاصل قوت است
شرح رمز حق و باطل قوت است
مدعی گر مایه دار از قوت است
دعوی او بی‌نیاز از حجت است

بررسی تطبیقی اشعار مولوی و اقبال

دکتر سید نعیم الدین

گرچه اقبال خود را تا حد زیادی از تصوف سنتی مولوی و دیگر شعرای پارسی دور نگاه داشت، ولی با اینهمه به عناصر بالنده و پویای عرفان مولوی ارج می‌نهاد. او نه تنها فلسفه‌ی مولوی را به میزان قابل توجهی دنبال می‌کرد بلکه برای رساندن پیامش مصطلحات مولوی را به کار می‌برد، و این تعجبی ندارد زیرا که فوق‌العاده شیفته‌اش بود. حتی در آثار منشورش از جمله در بازسازی اندیشه دینی در اسلام برای تحکیم بیانش از شعر مولوی کمک می‌گیرد. البته آثار شعری او از ابیات و مصطلحات مولوی سرشار است. وقتی به بررسی مشابهاتی که در مورد عشق، و انسان آرمانی و مختار در تصور مولوی و اقبال می‌پردازیم، درمی‌یابیم که اقبال تا کجا از مولوی پیروی کرده و از چه نقطه‌ئی با او فاصله می‌گیرد، این موضوع را در مقالاتم که در نشریه

فرهنگ اسلامی چاپ شده است، نشان داده‌ام^۱.

به نظر می‌رسد اقبال از آغاز دوره شاعری خود شروع به خواندن مولوی کرده باشد. در شعری با عنوان «درد عشق» که قبل از سال ۱۹۰۵ میلادی^۲ سروده، با اشاره به نئی ی مولوی و ناله‌ی آن می‌گوید:

گسویا زبان شاعر رنگین بیان نه هو

آواز نی مین شکوه فرقت نهان نه هو^۳

در شعر گل پژمرده نیز که در دیوان اردوی بانگ در آمده به آن اشاره می‌کند :

همچو نی از نیستان خود حکایت می‌کنم

بشنو ای گل! از جدائیه‌ها شکایت می‌کنم^۴

گرچه «نی» از لحاظ سنتی با شرایط اقبال وفق نمی‌دهد ولی آثار فارسی او آکنده از اشاراتی است که به آن دارد. در زبور عجم می‌گوید :

ضربت روزگار اگر ناله چو نی دهد ترا

باده‌ی من ز کف بنه، چاره ز مومیا طلب^۵

۱ - Islamic culture حیدرآباد. شماره اکتبر ۱۹۶۸ (ج XLII)

ش ۴) آوریل ۱۹۷۱ جولای ۱۹۷۲ .

۲ - سالی که اقبال برای نخستین بار به اروپا می‌رود. - م.

۳ - بانگ در ۱. ج. سوم. مارس ۱۹۳۰ ص ۴۰ (هر شاعر

رنگین بیانی نمی‌تواند شرح دهد - چرا که در آواز هر نئی ناله فراق نیست.)

۴ - همان، ص ۴۱ .

۵ - زبور عجم .

در جاویدنامه می گوید :

در تلاش جلوه های پی به پی

طی کنم افلاك و می نالم چو نی

با نسیم آواره بسودم در نشاط

بشنو از نی می سرودم در نشاط

مثنوی همیشه ماندنی مولوی با شکوه جان که به واسطه جدائی

از منشاء اصلی می نالد ، آغاز می شود که به صورت استعاره به ناله ی

نی تشبیه شده است. اقبال هم برای جدائی و فراق ارزش قائل است!

از فراق است آرزوها سینه تاب

تو نمایی چون شود او بی حجاب

از جدائی گرچه جان آید به لب

وصل او کم جو ، رضای او طلب^۱

گرچه نظرش در این مورد با مولوی متفاوت است ، ولی

به اندیشه ی او در مورد عشق و انسان ارج می نهد. روند این شیفتگی

و نیز جدائی، در نخستین مثنوی فلسفی اش - اسرار خودی که به سال

۱- از چه باید کرد . در اینجا «فراق» در برابر «وصال» آمده است .

اقبال تأکید می کند که فرد در بالاترین مرحله سیر وسلوک - که عرفا آنرا

تجربه ی اتحادی می نامند - وجود جداگانه و تملك نفسش را هنگامی مورد

توجه قرار می دهد که با خدا رویارو شود. او در یکی از نامه هایش به -

خواجه حسن نظامی می نویسد: «امام ربانی در یکی از نامه هایش این سؤال

را مطرح کرد که آیا گسستن بهتر است یا پیوستن ؟ به نظر من اولی اسلام و

دیگری ترك دنیا ویا عرفان مجوسی است.» - ۲.

۱۹۱۵ منتشر شد، مشهود است. در اسرار خودی به بسیاری از تعبیرات، استعارات و عباراتی برمی‌خوریم که از مثنوی و دیوان شمس نقل شده است. فی‌المثل، توجه کنید به ابیات زیر از اسرار خودی و تشابه‌اشان با ابیات مثنوی مولوی:

اقبال :

خاك نجد از فیض او چالاک شد
آمد اندر وجد و بر افلاك شد

مولوی:

جسم خاك از عشق بر افلاك شد
كوه در رقص آمد و چالاك شد

اقبال :

عشق، افلاطون علتهای عقل
به شود از نشترش سودای عقل

مولوی:

شاد باش ای عشق خوش سودای ما
ای طیب جمله علتهای ما
ای دوی نخوت و ناموس ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما

اقبال :

از حقیقت باز بگشایم دری
با تو می‌گویم حدیث دیگری

مولوی:

خوشر آن باشد که سر دلبران
گفته آید در حدیث دیگران

اقبال گاهی از سروده‌های مراد خویش استقبال نیز کرده‌است.
وزن اسرار خودی همان وزن مثنوی است، یعنی، رمل مسدس محذوف.
اقبال دوغزل از مولوی استقبال کرده است .

مولوی :

ای یار مقامر دل پیش آی و دمی کم زن
زخمی که زنی بر ما، مردانه و محکم زن
گر تخت نهی ما را بر سینه دریا نه
ور دار زنی ما را ، بر گنبد اعظم زن
ارواح موافق را شربت ده و دم دم ده
اشباح منافق را در هم زن و بر هم زن
گر صادق صدیقی در غار سعادت رو
ور مرد مسلمانی بر مسلك مسلم زن
جان خواسته‌ای، ای جان اینك من و اینك جان
جانی که ترا نبود در قعر جهنم زن
خواهی که به هر ساعت، عیسی نوئی زاید
زان گلشن خود بادی بر چادر مریم زن
گر دار فنا خواهی ، تا دار بقا گردد
زان آتش عمرانی در خرم ماتم زن
گر دشمن غمهایی خاموش نمی‌شائی
هر لحظه یکی سنگی بر مغز و سر غم زن

اقبال :

با نشئه درویشی ، در ساز و دما دم زن
چون پخته شوی، خود را بر سلطنت جم زن

گفتند جهان ما آیا به تو می سازد
گفتم که نمی سازد ، گفتند که برهم زن
در میکده ها دیدم شایسته حریفی نیست
با رستم دستان زن ، با مہیچہ ہا کم زن
ای لالہ صحرائی ، تنها نتوانی سوخت
این داغ جگر تابی بر سینہ ی آدم زن
تو سوز درون او ، تو گرمی خون او
باور نکنی ، چاکی در پیکر عالم زن
عقل است چراغ تو در راہگذاری نہ
عشق است ایاع تو با بندہ ی محرم زن
لخت دل پرخونی ، از دیدہ فرو ریزم
لعلی ز بدخشانم بردار و بہ خاتم زن^۱

مولوی:

ہر نفس آواز عشق ، می رسد از چپ و راست
ما بہ فلک می رویم ، عزم تماشا کراشت
ما بہ فلک بودہ ایم ، یار ملک بودہ ایم
باز ہما نجا رویم ، خواجہ ! کہ آن شہر ماست
عالم خاک از کجا ، گوہر پاک از کجا
برچہ فرود آمدیم ، بار کنیم این چہ جاست
بخت جوان یار ما ، دادن جان کار ما
قافلہ سالار ما ، فخر جہان مصطفی است

اصبع او مه شکافت ، دیدن او برنتافت
ماه چنین بخت یافت ، او که کمینه گداست
بوی خوش این نسیم ، از شکن زلف اوست
شعشه این خیال از رخ چون والضحی است
خلق ، چو مرغابیان ، زاده‌ی دریای جان
کی کند اینجا مقام ، مرغ کز آن بحر خاست
جمله بدریا دریم ، بلکه بدو حاضریم
ورنه ز دریای جان ، موج پیایی چراست
آمد موج است ، کشتی قالب بیست
باز چو کشتی شکست ، نوبت وصل و لقاست
درج عطا شد پدید ، غرش دریا رسید
صبح سعادت دمید ، صبح ز نور خداست
صورت و تصویر کیست ، این شه و این میر کیست
این خرد پیر کیست ، اینهمه روپوشهاست
چاره‌ی روپوشها ، هست چنین جوشها
چشمه‌ی این نوشها در سر و چشم شماست
ای بس ، سرهای پاک ریخته در پای خاک
تا تو بدانی که سر زان سر دیگر بپاست
آن سر اصلی نهان ، وین سر فرعی عیان
زانکه پس این جهان ، عالم بی‌متهاست
مشک ببند ای سقا ، می بیر از خم ما
کوزه‌ی ادراکها ، تنگتر از تنگناست

از سوی تبریز تافت شمس حق و گفتمش
نور تو هم متصل با همه و ، هم جداست

اقبال :

گریهی ما بی اثر ، ناله‌ی ما نارسا است
حاصل این سوز و ساز ، یک دل خونین نواست
در طلبش دل تپید ، دیر و حرم آفرید
ما به تمنای او ، او به تماشای ماست
پردگیان بی حجاب ، من به خودی در شدم
عشق غیورم نگر ، میل تماشا کراست
مطرب میخانه دوش ، نکته دلکش سرود
باده چشیدن خطاست ، باده کشیدن رواست
زندگی رهروان ، در تک و تاز است و بس
قافله‌ی موج را ، جاده و منزل کجاست
شعله‌ی درگیر زد ، برخس و خاشاک من
مرشد رومی که گفت : «منزل ما کبریاست»
و نیز غزل‌های زیر یاد آور حال و هوای دیوان شمس است.

مولوی :

ساربانان ! اشتران بین سر به سر قطار مست
میرمست و خواجه مست و یارمست اغیارمست
باغبانان ! رعد مطرب ، ابر ساقی گشت و شد
باغ مست و راغ مست و غنچه مست و خارمست
آسمانان ! چند گردی گردش عنصر بین
خاک مست و آب مست و باد مست و نار مست

حال صورت اینچنین و حال معنی خودمپرس
روح مست و عقل مست و، وهم مست افکاره مست
بانگ یاران می زنیم از آرزوی دلبران
بانگ مست و چنگ مست و زخمه مست و تار مست
زاهد خلوت نشین و صوفی پرهیزگار
خرقه ها بر تن دریده بر سر بازار مست
خلق عالم هر کسی مست شرابی گشته اند
ای پسر برخیز بنگر جمله ای ابرار مست
اقبال :

از دیر مغان آیم بی گردش صهبا مست
در منزل «لا» بودم از باده ای الا مست
دانم که نگاه او ظرف همه کس بیند
کرد است مرا ساقی ، از عشوه و ایما مست
وقت است که بگشایم ، میخانه رومی باز
پیران حرم دیدم ، در صحن کلیسا مست
این گار حکیمی نیست ، دامان کلیمی گیر
ضد بنده ای ساحل مست ، یک بنده ای دریامست
دل را به چمن بردم ، از باد چمن افسرد
میرد به خیابانها ، ای لاله ای صحرا مست
از حرف دلاویزش ، اسرار حرم پیدا
دی کافرکی دیدم ، در وادی بطحاء مست

سیناست که فاران^۱ است؟ یارب چه مقام است این؟
هر ذره‌ی خاک من ، چشمی است نماشا مست^۲

مولوی:

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست
بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
بشنیدم از هوای تو آواز طبل باز
باز آمدم که ساعد سلطانم آرزوست
گفتی ز ناز بیش مرنجان مرا برو
آن گفتنت که « بیش مرنجانم » آرزوست
و آن لب‌گزیدنت که برو شه به‌خانه نیست
و آن ناز و خشم و تندی دربانم آرزوست
ای باد خوش که از چمن عشق می‌وزی
بر من بوز که مژده ریحانم آرزوست
بعقوب‌وار و اسفاها همی زنم
دیدار خوب یوسف کنعانم آرزوست
بالله که شهر بی‌تو مرا حبس می‌شود
آوارگی به کوه و بیابانم آرزوست
زین خلق پرشکایت گریان شدم ملول
آن‌های و هوی نعره مستانم آرزوست

۱ - بیابانی که بنی اسرائیل در آنجا گردش کردند. مطابق روایات تورات ، ابراهیم و اسحاق در برخی از سفرهای خود در این دشت غربت اختیار کردند . هنگامی که هاجر از نزد ابراهیم رانده شد در این دشت ساکن گردید (فاموس کتاب مقدس).
۲ - از مثنوی مسافر .

یکدست جام باده و یکدست زلف یار
رقصی چنین ، میانه‌ی میدانم آرزوست
زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او
آن نوردست موسی عمرانم آرزوست
دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتم که یافت می نشود ، جسته‌ایم ما
گفت آنکه یافت می نشود آنم آرزوست
گویا ترم ز بلبل اما ز رشک عام
مهریست بر دهانم و افغانم آرزوست
پنهان ز دیده‌ها و همه دیده‌ها از اوست
آن آشکار صنعت و پنهانم آرزوست
می گوید آن رباب که مردم ز انتظار
دست و کنار و نغمه و الحانم آرزوست
منهم رباب عشقم و عشقم ربابی است
آن زخمه‌های رحمت رحمانم آرزوست
بنمای شمس مفخر تبریز روز شرق
من هدهدم حضور سلیمانم آرزوست

اقبال :

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست
 با من میا که مسلک شبیر^۱م آرزوست
 از بهر آشیانه ، خس اندوزیم نگر
 باز این نگر که شعلهی درگیرم آرزوست
 گفتند لب ببند و ز اسرار ما مگو
 گفتم که خیر نعره‌ی تکبیرم آرزوست
 گفتند هر چه در دلت آید ز ما بخواه
 گفتم که بی‌حجابی تقدیرم آرزوست
 از روزگار خویش ندانم جز این قدر
 خوابم زیاد رفته و تعبیرم آرزوست
 کو آن نگاه ناز که اول دلم ربود
 عمرت دراز باد همان تیرم آرزوست^۲

اسرار شامل دو بخش تمثیلی است که فلسفه‌ی اقبال را در مورد
 خود اثباتی^۲ شرح می‌دهد. ولی این اثر اقبال به گستردگی مثنوی مولوی
 نیست .

اقبال در دومین مثنوی خود رموز بیخودی که به فارسی است ،
 اصطلاحات و تعبیری را از مثنوی مولوی نقل کرده است، فی‌المثل
 در ستایش از پیامبر می‌گوید :

۱ - (بروزن فعیل) یکی از نامهای حسین (ع). گفته اند که پیامبر (ص)
 او را بدین نام می‌خوانده است. در اصل نام پسران هارون نبی . . م.
 ۲ - پیام مشرق .

مگسل از ختم الرسل ، ایام خویش

تکیہ کم کن برفن و برگام خویش

پروفسور آربری کہ رموز بیخودی را بہ انگلیسی ترجمہ کردہ
بہ تغیر ظریفی کہ در تضمین اقبال از مولوی دیدہ می شود توجہ نہ کردہ ؛
و فقط می گوید : «اقبال از مولوی تضمین کردہ است^۱» ولی من در
مقالہ ئی تحت عنوان : «انسان آرمانی از نظر مولوی و اقبال» متذکر
شدہ ام کہ اقبال در نقل بیت بالا تغیر اندکی بہ وجود آوردہ ؛ بیتی کہ
در مثنوی مولوی آمدہ این است :

مگسل از پیغمبر ایام خویش

تکیہ کم کن برفن و برگام خویش^۲

اقبال بہ واسطہی ذہنیتش ، ناخود آگاہ «ختم الرسل» را بہ جای
«پیغمبر» می آورد . در اینجا مولوی در بارہی پیر صحبت می کند کہ
معمولاً اورا «پیغمبر ایام خویش» می نامد . بیت پیشتر (۵۴۰) از دفتر
چہارم مثنوی کہ می گوید :

ما و اصحابم چو آن کشتی نوح

ہر کہ دست اندر زند یابد فتوح

و نیز بیت بعد از آن (۵۴۴) :

گرچہ شیری چون روی رہ بیدلیل

خویش بین و در ضلالی و ذلیل

1- A . J . Arberry (tr.) : the Mysteries of Selflessness ,
london . 1953 , P . 90 .

تأکیدی است بر این امر که در اینجا منظور مولوی ، مرشد و پیر است نه پیغمبر . باید توجه داشت که اقبال هرگز مثل مولوی پیر را «پیغمبر عصر خویش» نام نمی‌نهد و از این حیث دنباله‌روی او نیست .

ولی اقبال برای اولیاء و قدیسین احترامی عظیم قائل است . او غالباً آنانرا با پیامبران باستانی نظیر ابراهیم و موسی می‌سنجد . اقبال نیز مثل مولوی مشتاق به کاربردن اصطلاحات متضادی در کنار هم مثل ابراهیم و نمرود ، و موسی و فرعون بوده است تا رفعت معنوی خداپرستانی همچون ابراهیم و موسی را در برابر ملحدان خودپرستی مانند فرعون و نمرود نشان دهد^۱ . مولوی می‌گوید ، ما برای رام کردن خواهشهای نفسانی ، مثل ابراهیم و موسی به تحمل و تهور نیاز داریم . از اینرو می‌توانیم با تصفیه روحی هر آزمونی را متهورانه تحمل کنیم^۲ .

۱ - در ارمغان حجاز می‌گوید:

براهیمان ز نمرودان نترسند

که عود خام را آتش عیار است

در مثنوی چه باید کرد می‌گوید :

پیش فرعونان بگو حرف کلیم

تا کند ضرب تو دریا را دونیم - ۲ .

۲ - مولوی در غزلی می‌گوید :

به عصا شکاف دریا ، که تو موسی زمانی

بدران قبا می‌را که ز نور مصطفائی

(کلیات شمس تبریز ، فروزانفر ۱۳۰۶)

و در غزل دیگری می‌گوید :

اقبال وقتی در شعرش نمادهای ابراهیم و موسی را به کار می برد هدفش بیشتر مقابله با قدرتهای شیطانی است تا هواهای نفسانی، از اینرو این نمادها را برای ایام خویش سرشار از معنی می سازد. غالباً سخن از آن می گوید که باید مثل موسی با قدرت تمام به جنگ نابرابریها رفت^۱ (ضرب کلیم). و در عین حال متذکر می شود، ولی و قدیسی که شبیه به موسی باشد اما درخفا از حکمران جابر و خودخواه حمایت کند ، لعنت و عذابی برای ملت خویش است:

هو اگر قوت فرعون کی در پرده مرید

قوم کی حق مین هی لعنت وه کلیم اللهی^۲

و در جای دیگری با نشان دادن مشابهت زمانی ، به آتش نمرود

اشاره می کند و می گوید:

→ مگسریز ای برادر، تو ز شعله های آذر

ز برای امتحان را چه شود اگر در آئی؟!

به خدا ترا نسوزد، رخ تو چو زر فروزد

که خلیل زادای تو ، ز قدیم آشنائی

(همان ، ۷ - ۳۰۱۷۶)

۱ - در جاویدنامه می گوید :

دبدبهی قلندری ، طنطنه ی سکندری

آن، همه جذبه ی کلیم این، همه سحر سامری

ضرب قلندری بیار ، سد سکندری شکن

دسم کلیم تازه کن ، رونق ساحری شکن

و نیز ر. ک: شرح مثنوی چه باید کرد ، بیت ۲۹۶ - ۴.

۲ - اگر درخفا مرید و تابع قوت فرعون باشد - برای ملت کلیم اللهی

مثل لعنت است. - ۳. (ضرب کلیم) .

آگهی ، اولاد ابراهیم هی ، نمرود هی
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحان مقصود ہی^۱

مولوی و اقبال، غالباً تعابیر شیر و روباه را در سروده‌هایشان
به کار می‌برند.

مولوی:

هست اندر نقش این روباه نبر
سوی این روبه نشاید شد دلیر^۲

*

همچو آن روباه کم اشکم کنید
پیش او روباه بازی کم کنید^۳

اقبال:

یه نکته پردانای مجھی خلوت مین سمجھایا
کہ می ضبط فغان شیری، فغان روباهی و میشی^۴
اقبال همین تعابیر را برای رهبران مذهبی فاسد زمان خود به کار
می‌برد:

۱ - آتش هست ، اولاد ابراهیم هست ، نمرود هست - آیامی خواهند
کسی را دوبار امتحان کند. - م . (بانگ درا ، خضر راه) .

۲ - دفتر اول ۳۱۲۷ .

۳ - دفتر اول ۳۱۳۷ .

۴ - پردانا (مولوی) این نکته را در خلوت بهمن گفت - کہ وقتی
شیر نبرد ، روباه و گوسفند می‌غرند! (ضرب کلیم) .

دین شیری مین غلامون کی امام اور شیوخ
دیکھتی ہیں فقط الک فلسفہ روباهی^۱
چقدر اقبال طالب آن بود که ما، در جهان همچو شیر ، و در
مقابل خداوند مثل روباهی در برابر شیر خاضع وخاشع باشیم !
گر ز مکر غریبیاں باشی خبیر
روبھی بگذار و شیری پیشہ گیر
چیست روباهی تلاش ساز و برگ
شیر مولا جوید آزادی و مرگ
جز به قرآن ضیغمی روباهی است
فقر قرآن اصل شاهنشاهی است
انسانی کہ مثل شیر دلیر است، انسان کاملی است کہ مولوی و
اقبال اورا «باز» ، «شاهباز» و «شاهین» می نامند. این فکر کہ عقاب از
صید حیوان دیگری ارتزاق نمی کند نیز از مولوی است^۲.

۱ - اسلام دین شیران است ولی امروز رہبران و شیوخ مسلمانان غلام
و بنده اند - اینان در این دین فقط تفکر روباهی می بینند. (ضرب کلیم) .

۲ - در مثنوی چه باید کرد می گوید :

صید مؤمن این جهان آب و گل
باز را گوئی کہ صید خود بهل ؟
حل نشد این معنی مشکل مرا
شاهین از افلاک بگریزد چرا ؟
وای آن شاهین کہ شاهینی نکرد
مرغکی از چنگ او نامد بدرد

ولی و قدیسی که همچون عقاب است صفات الهی دارد ؛ یا در اصطلاح مولوی خداخوی ، و به تعبیر اقبال مولا صفت یا مولا نسبت است ؛ و چون با خدا زندگی می کند به جاودانگی و خلود می رسد :
زیستن با حق حیات مطلق است .

(زبور عجم)

→

در کنامی ماند زار و سرنگون

پر نزد انسدر فضای نینگون

اقبال در نامه ای بدیکی از دوستانش می نویسد که شاهین از نظر من نمادی است از کسی که تمامی خصوصیات فقر [فقر مبتنی بر تعلیم قرآن که با استبداد و ستم مبارزه می کند . ر. ک: توضیح پایانی بخش ششم چه باید کرد .] در او مجسم می شود . اولاً مناعت طبع دارد و بسیار با متانت است و از صید حیوان دیگری ارنزاق نمی کند ، ثانیاً زندگی آزادی دارد و از همین رو آشیانه ای نمی سازد ، ثالثاً بسیار بلندپرواز است ، دیگر آنکه نتهایی را دوست دارد و بالاخره اینکه نگاه نافذی دارد .

مولوی نیز در یکی از معروفترین غزلهایش می گوید :

با قدسیان آسمان من هر شبی یاهو زنم

صوفی دم از الا زند من دم ز الاهو زنم

باز سپید حضرت تم تیهو چه باشد پیش من

تیهو اگر شوخی کند چون باز بر تیهو زنم

۱ - در رموز بیخودی می گویند:

زانکه ما را فطرت ابراهیمی است

هم به مولا نسبت ابراهیمی است

از ته آتش براندازیم گل

نار هر نمرود را سازیم گل - م .

ترکیب «باحق» از مولوی است :

باد و خاک و آب و آتش بنده اند

با من و تو مرده با حق زنده اند

(دفتر اول ۸۳۸)

پس گسدايان آيه جسود حق اند

و آنك با حقتند جسود مطالب اند

(دفتر اول ۲۷۵۰)

وای وقدیس کامل، فقر مغنوی را پیسته خود می کند و میزانی

اخلاقی به دست می آورد که دیگران را با آن می سنجد:

من چو میزان خدایم در جهان

وا نمایم هر سبك را از گران^۱

اقبال نیز در این مورد از اصطلاح میزان استفاده می کند:

قدرت کی مقاصد کا عیار اس کی ارادی

دنیا مین بهی میزان ، قیامت مین بهی میزان^۲

این حتی «فروتر از معیار» انسان مادی است که به جای تغییر

خویش ، قرآن را تغییر می دهد. از اینروست که مولوی می گوید:

کرده ای تأویل حرف بکر را

خویش را تأویل کن نی ذکر را

(دفتر اول ۱۰۸۰)

۱ - دفتر دوم ۲۰۹۱ .

۲ - برای اهداف قدرت و اراده معیاری وجود دارد - هم در این

دنیا و هم در قیامت برایش میزانی هست (ضرب کلیم) ..

خویش را تاویل کن نه اخبار را

مغز را بد گوی نی گلزار را

(دستر اول ۳۷۴۴)

اقبال درواکنشی مشابه نسبت به تعبیر خودسرانه از قرآن، دستان

اصطلاحات را به اردو بکار می برد و می گیرد:

خود بدلتی نهین قرآن کو بدل دیتی هین

هوئی کس درجه فقیهان حرم بی توفیق^۱

مؤمن واقعی که خود را از سر اخلاص وقف قرآن کرده است؛

هر چند در این جهان زندگی می کند ولی رو به جانب دنیای دیگر دارد.

مولوی و اقبال چنین کسی را «زاده ی ثانی» می نامند که در جهان دیگری زاده شده است.^۲

۱ - قرآن را تعبیر می دهند و خود را تغییر نمی دهند - این فقیهان

اسلام چقدر از توفیق خدا محروم مانده اند. (ضرب کلیم).

۲ - اقبال در گلشن راز جدید در این مورد که «در خود سفر کن» چه

معنی دارد ، می گوید :

سفر در خویش؟ زادن بی اب و مام

ثریا را گرفتن از لب بام

منظور اقبال از «سفر در خویش» یعنی بدون پدر و مادر تولد یافتن؛

زادن ثانی ، که زایشی معنوی است . او این «زادن بی اب و مام» را در

جاویدنامه چنین توصیف می کند:

لیکن این زادن نه از آب و گل است

داند آن مردی که او صاحب دل است

آن ز مجبوری است ، این از اختیار

آن نهان در پرده ها ، این آشکار

مولوی:

هسچو جان بی گریه و بی خنده شد

حاش رفت و جان دیگر زنده شد

(دفتر اول ۲۲۰۹)

✽

ای آنکه بزادیت چو در مرگ رسیدند

این زادن ثانیه است ، بزائید ، بزائید

(کلیات شمس)

اقبال:

مردم اندر کائنات رنگ و بو

زادم اندر عالم بی های و هو

(جاویدنامه)

جان بیداری چو زاید در بدن

لرزه ها افتد درین دیر کهن

(جاویدنامه)

اقبال در جاویدنامه که اراحاظ موضوع و شیوهی بیان بسیار

→ آن یکی با گریه ، این با خنده ایست

یمی آن جویده ، این پابنده ایست

آن سکون و سیر اندر کائنات

ایمن سراپا سیر بیرون از جهاب

زادن طفل از شکست اشکم است

زادن مرد از شکست عالم است

«زادن ثانی» همان چیزی است که متصوفه آنرا اتحاد با من غائی

می دانند .

ر. ک: توضیح بیت ۱۸۸ شرح گلشن راز جدید . از این مترجم .

به مولوی نزدیک می‌شود، زادن ثانی را «آسمانی» می‌خواند و آنرا در برابر «زمینی» می‌آورد، مقصودش از این تعبیر کسی است که به این جهان چنگ انداخته است. (در همین جا ویدنامه است که اقبال اصطلاح قدیمی «کور و کبود» را که مورد استفاده شاعران پیشین نظیر مولوی و خاقانی بوده است، به کار می‌گیرد^۱). در همین کتاب است که اقبال به پیروی از مولوی با تأکید تمام از قلمروی ابدی لامکان و لازمان سخن می‌گوید. آگاهی از نیاز به غلبه بر جهان خارجی سبب می‌شود که اقبال جهان باقی را فراموش نکند. بنابه گفته قرآن سر نوشت بشر آنسوی جهان ناپایدار قرار دارد :

۱ - کور و کبود : ناقص و رسوا ؛ زشت و نادلپذیر . (فروزانفر . ج ۷ دیوان کبیر) مجازاً نادم و زیان دیده، خائب و خاسر، نومید و حرمان زده (لغت نامه) .

چشم سیاه تو دید دل ز سرم بر پرید

فتنه خاقانی است این دل کور و کبود

خاقانی

پیش هست او بیاید کور بود

چیست هستی پیش او کور و کبود

مولوی

داغها شوید ز دامن وجود

بی نگاه او جهان کور و کبود

اقبال

عالمی از غاز او کور و کبود

فرودینش برگز ریز هست و بود - م.

اقبال

و ان الی ربك المنتهی^۱

این مایه اصلی غزل معروف مولوی است بامطالع:

هر نفس آواز عشق، می رسد از چپ و راست

ما به فلک می رویم عزم تماشا کر است

که تحسین صوفیه و شعرا را، از سعدی تا اقبال برانگیخته است.

به خصوص اقبال شیفته ی بیت زیر بوده است:

خود ز فلک برتریم ، وز ملک افزون تریم

زین دو چرا نگذریم ؟ منزل ما کبریاست

در غزل مشابه ای که اقبال سروده، اصطلاح «تماشا کر است»

مولوی را بکار برده است. جهان کبریا با «بی جهتی» و «بی سوئی» یکی است.

مولوی:

بلک باید دل سوی بی سوی بست

نحس این سو عکس نحس بی سوست

(دفتر ششم ۳۱۶۰)

۱ - نجم ؛ آیه ۴۲ (سرانجام منتهی سوی پروردگار تست) . اقبال در بازسازی اندیشه می گوید :

«...طبیعت عنصری است زنده ، با رشد سازمانی بی مستمر که نمو و آفرینش آن ، حدود نهائی خارجی ندارد. تنها يك منتهی دارد که درونی است ، یعنی خسود درونی و ذاتی که کل را زندگی می بخشد و از آن نگاهداری می کند. همچنانکه قرآن می گوید: «سرانجام منتهی سوی پروردگار تست.» بنا بر این نظری که ما برداشت کرده ایم معنای روحانی ی جانبخشی به علوم مادی می دهد. شناخت طبیعت ، معرفت یافتن از کیفیت اعمال خداوند است . در مشاهده امان از طبیعت به واقع جویای نوعی اتحاد با «من» مطلق می باشیم و این چیزی جز شکل دیگری از عبادت نیست.» (ص ۶۷) - ۴

اقبال :

عاشقی ؟ از سو به بی سوئی حرام

مرگ را بر خویشتن گردان حرام

(جاویدنامه)

این دنیای «جان» و «دل» است. مولوی و اقبال وقتی به شرح
دنیای درون می پردازند بیانشان غنائی می شود. اقبال در جاویدنامه ورود
به جهان بی جهات را اینچنین در خیال می پروراند:

درگذشتم از حسد این کائنات

پا نهادم در جهان بی جهات

بی یمین و بی یسار است این جهان

فارغ از لیل و نهار است این جهان

در جای دیگری از این کتاب می گوید:

چیست دل ؟ يك عالم بی رنگ و بوست

عالم بی رنگ و بو ، بی چارسوست

این موضوع محور فکر مولوی و اقبال را تشکیل می دهد و در
اشعارشان به کرات آمده، زیرا هدف اصلی آنان تبدیل «گل» و «جسم»
به «دل» و «جان» بوده است.

مولوی:

زانك ازیشان دولت و خلعت رسد

در پناه روح جان گردد جسد^۱

(دقتر دوم ۲۵۸۷)

۱ - و نیز دقتر سوم ۱۴۲۱ .

چون بگوید حال را فرمان کند

چون بخواهد جسمها را جان کند

اقبال :

لا الہ گوئی بگو از روی جان

تسا ز اندام تو آید بسوی جان

(جاوید نامہ)

بینش شهودی^۱ (نظر) و معرفت نسبت بہ ماہیت^۲ اشیاء آدمی را

بہ این مرحلہ از تکامل ہدایت می کند . معرفت حقیقی آست کہ بسا

قلب تماس حاصل می کند . معرفتی کہ بدل بہ بخشی یا حزئی از ہستہی

اصلی شخصیت ما نشود مثل ماری خطرناک رسمی است :

علم را بر تن زنی ماری شود

علم را بر دل زنی یاری شود^۳

این بیت نیز یکی از آن ابیات مولوی است کہ قلب متفکران و

متصوفہ را در طی اعصار ربودہ است . این بیت را شاہ ولی اللہ^۴ و میر درد

1 – intuitive insight

2 – essence

۳ – این بیت در مثنوی نیکلسون چنین است :

علم چون بر دل زند یاری شود

علم چون بر تن زند یاری شود

(دفتر اول ۳۴۴۷) - م .

۴ – از عالمان مشہور اکادم و حدیث در شبہ قارہ . (۱۲۱۴-۱۲۷۶)

۵ . ق .) اشعاری نیز سرودہ است . او کتابی بہ عنوان علم کلام تصنیف نکرد

و از اینرو او را در زمرہ متکلمان بہ شمار نمی آورند ، لیکن کتاب معروف او

حجة اللہ الباقیہ کہ در آن حقایق و اسرار شریعت بیان شدہ است در حقیقت

لب و لباب علم کلام می باشد . (ر . ک : لغت نامہ ، المنجد و تاریخ علم کلام

تألیف شبلی نعمانی ، ترجمہ فخر دانی ص ۸۵ بہ بعد) اقبال در بازسازی اندیشہ

دهلوی^۱ نیز تضمن کرده‌اند و بی‌اندازه هم مورد توجه اقبال قرار گرفت. صرفنظر از اشاره‌ئی که در این مورد بطور تلویحی در اسرار دارد، اشاراتی هم بطور ضمنی در آثار مختلفش به این موضوع^۲ می‌نماید. از جمله در جاویدنامه که می‌گوید:

حرف او آئینه‌ئی آویخته

علم به سوز درون آمیخته

علم را بی‌سوز دل‌خه‌ائی، سراسر است

نور او تاریکی بحر و بر است^۳

می‌گوید: «... مسلمان امروز باید کل دستگاه اسلام را بدون آنکه کاملاً از نشئه متزع شود مروری دوباره کند. شاید اولین مسلمانی که ضرورت ایجاد روحی تازه را در اسلام احساس کرد شاه ربی‌الله دهلوی باشد...» (ر.ک: بازسازی اندیشه صفحات ۱۱۱ - ۱۴۰ و ۱۸۰) مهمترین اثرش تفسیر قرآن به فارسی است. از او کتاب معروفی به نام فتاوی عالمگیر نیز به جا مانده است.

(ر.ک: A History of Indian Literature . vol. VIII)

۱ - (۱۷۱۹ - ۱۷۸۵ م.) یکی از شاعران بزرگ اردو. او فقط شعر مذهبی می‌گفت و هرگز گرد تغزل نگشت. وی همه‌ی عمر را وقف دین کرد. ر.ک: A History of Urdu Literature . by : T . Grahame Balcy , p . 50

۲ - در بای دیگری از جاویدنامه می‌گوید:

علم تا آن عشق بر خوردار نیست

جز تماشاخانه افکار نیست

این تماشاخانه سحر سامری است

علم بی‌روح القدس افسونگری است - م.

یکی دیگر از مصطلحات مولوی که مورد توجه اقبال قرار گرفت، جذب درون ، یا (سوز درون) است که در واژگان شعری او جای مشخصی یافته:

مولوی:

کسب دین عشقست و جذب اندرون

قابلیت نور حق را ای حرون

(دفتر دوم ۱۳۶۰)

اقبال در چند جای جاویدنامه می گوید:

عقل دادی هم جنونی ده مرا

ره به جذب اندرونی ده مرا

در برشان حله های لاله گون

چهره ها رخشنده از سوز درون

دمبدم سوز درون او فزود

بر لبش بیتی که صد بارش سرود

آن نوا کز جان تو آید برون

می دهد هر سینه را سوز درون

دو اصطلاح «نظر» و «ذکر» نیز تاحدی شبیه تعبیر یاد شده

هستند که متضادشان اصطلاحات «خبر» و «فکر» است که این دو مبین

معرفت و دانش بی‌نمر و صوری می‌باشند، آنچه که مورد نکوهش

۱- «خبیر و نظر» به معنی آگاهی و رویت، در آثار اقبال همانقدر شناخته شده‌اند که ترکیباتی نظیر «جبال و جلال»، «عشق و عقل»، «نور و نار»، «خلوت و جلوت» و «ذکر و فکر» و مانند اینها. «خبیر» از معرفی حکایت می‌کند که از نوشته‌ها و امثال اینها، حاصل آمده باشد. یعنی از منابع دست دوم، یعنی همانکه عاید عقل می‌شود، حال آنکه «نظر» معرفتی است که از تجربه شخصی حاصل می‌شود و از نیرو آدمی را به اعتقاد ژرف هدایت می‌کند. در مظلومه اردوی بال جبریل می‌گوید:

خورد را جز خبیر چبری نباشد

علاج درد تسو در نظر است

در همین مظلومه اقبال از مواوی می‌پرسد: هدف آدمی چه باید باشد، خبیر یا نظر؟

مواوی پاسخ می‌دهد:

آدمی دید است، باقی پیوست است

دیدن آن باشد که دید دوست است

همانطور که در زبور عجم می‌گوید، انسان به واقع آزاد و رهبر نوع بشر، کسی است که از «نظر» بهره‌ای داشته باشد. گرچه ابن «نظر» در شکل تمام و کاملش تنها به محدودی از انسانها داده می‌شود، ولی باری بهایش به مردم عادی می‌رسد، از میزان توانائی این «نظر» است که جایگاه بند در سلسله مراتب تعالی اخلاقی و معنوی تعیین می‌شود.

اقبال، «ذکر» و «فکر» را نیز لازم و ملزوم یکدیگر و برای تمالی و رشد افراد و جوامع ضروری می‌داند.

ذکر، اصطلاحاً به معنای یاد کردن نام خدا، یا حمد و ثنای اوست، ولی منظور اقبال از این کلمه معنای شریفاتی آن نیست که به صورتی قالبی

در تصرف مرسوم افتاده است ؛ او این شکل از ذکر را به عنوان عامی زبان آور برای رشد و تعالی جامعه ، محکوم می کند. ذکر، از دیدگاه اقبال شیوهی تفکری است که از تماس دائمی با «حقیقت» حاصل می شود و می تواند فرد را در تمامی لحظه های حادث زندگی وی، از لحاظ روحانی تغذیه کند . فکر ، تقرب عقلانی است ؛ شیوهی از تفکر است که خاص عالم و دانشمندی واقعی است که مدام در پی یافتن حقیقت می باشد. به نظر اقبال، فرد می باید هر دو خصیصه را در خود پروراند، یعنی در عین حال که دانشمند است و اهل فکر، عارف هم باشد و اهل ذکر.

دو اصطلاح «ذکر» و «فکر» از آیه ۱۹۱ آل عمران اخذ شده است: «... کسانی که خدا را ایستاده و نشسته و به پهلو حنتمه ذکر کنند و در خلقت آسمانها و زمین فکر کنند؛ گویند پروردگار! این را بیهوده نیافریده ای ، پاکی تراست ...»

اقبال در منظومند ضرب کلیم می گوید :

هر دوی اینها در جستجوی يك سالک و يك مقام هستند.

همانکه در شأنش گفته شده «علم الاسماء» .

مقام ذکر، کمالات رومی و عطار.

مقام فکر، مقالات بوعلی سینا .

مقام فکر، درسجش رمان و مکان است.

مقام ذکر، در «سبحان ربی الاعلی» است.

در جاویدنامه توصیه می کند که این دو خصیصه باید در هم آمیخته

شوند :

جز به قرآن ضیفی رو باهی است

فقر قرآن اصل شاهنشاهی است

فقر قرآن ، اختلاط ذکر و فکر

فکر را کامل ندیدم جز به ذکر

عرفائی امثال سنائی و عطار و مولوی قرار گرفته است. البته در این زمینه « عقل و عشق » در صدر فهرست قرار دارند . آثار فارسی و اردوی اقبال سرشار از این اصطلاحات است . عقل بدان معنا که در فلسفه‌ی رازی^۱ آمده، مارا بدسوی حقایق معنوی رهبر نیست. گفته‌اند وقتی نجم‌الدین کبری^۲ عارف معروف شنید که

ذکر : ذوق و شوق را دادن ادب

کار جان است این، نه کار کام و لب

خیزد از وی شعله‌های سینه سوز

با مزاج تو نمی‌سازد هنوز

به عبارت دیگر ، اقبال در برخورد با عالم ، ترکیبی از ذکر و فکر یا (اشراق و عقل) یا (راه حیاتی و عقلی) را توصیه می‌کند ، که عقل را دانشمندان و عالمان مرفی می‌کنند و ذکر را عارفان . (ر. ک: چه باید کرد؟ ص: ۴۷ ، ۴۸ و ۱۱۴) .

۱- امام فخر رازی (۵۴۳ ری - ۶۰۶ هرات ه . ق .) قرآن را به روش فلسفی تفسیر کرده ، و شرحی بر اشارات ابن سینا نوشته و ایراداتی بر آن وارد کرده است ، بعدها خواجه نصیر پاسخ ایرادات او را به رشته تحریر درآورد . وی در اغلب اصول فلسفی شك کرد و ایراداتی بر آنها وارد آورد ؛ از اینرو به امام المشککین معروف شده است . - م .

۲- از مشاهیر عرفای قرن ششم و هفتم است (مقتول به سال ۶۱۸ ه . ق .) او را « ولی تراش » لقب داده‌اند زیرا مشایخی همچون نجم‌الدین رازی ، مجدالدین بغدادی ، سعدالدین حموی ، سیف‌الدین باخزری و امثال اینان ناگرد و مرید و دست‌پرورده‌ی او بوده‌اند . در حمله‌ی مغول در خوارزم به قتل رسید . اشعاری در قالب رباعی دارد . آثار معروف او عبارتند از : رسالة الخائف الهائم عن لومة اللائم ، فوائج الجمال و فوائج الجلال که به فارسی است . - م .

فخر رازی مدعی شده می‌تواند صد دلیل در اثبات وجود خدا ارائه دهد، او را بدینگونه مورد ملامت قرار داده: «آیا احتجاج، خود دلیل بر شك نیست؟ صوفی در دلش نور اعتقادی است که ظلمت شك را می‌زداید.» مولوی هم در مثنوی، به رازی تسخر می‌زند و اقبال نیز او را تجسم عقل می‌داند و می‌گوید:

علاج ضعف یقین ان سی هو نهین سکتا

غریب اگرچه هین رازی کی نکته‌های دقیق^۱

اقبال ، گاهی نیز اصطلاحات «دانش» و «زیرکی» را به جای «عقل» به کار می‌برد و آنرا «ذوفنون» می‌خواند:

مولوی:

ز دانشها بشویم دل، زخود، خود را کنم غافل

که سوی دلبر مقبل نشاید ذوفنون رفتن^۲

اقبال :

عقل را اندر جهانی ذوفنون

در جهان دیگری خوار و زبون^۳

(جاویدنامه)

۱ - گرچه نکته‌های رازی بسیار شگفت‌انگیز است - ولی نمی‌تواند ضعف ایمان را چاره‌کند (بال جبریل).

۲ - کلیات شمس تبریز ، فروزانفر، ج ۴ ش ۱۹۴۷ .

۳ - در مثنوی چه باید کرد می‌گوید:

عقل و دل را مستی از يك جام می

اختلاط ذکر و فکر روم و ری

آنچه در اینجا قابل ذکر است اینکه، اقبال عشق را عاملی برای حصول به آرمانها و خلاقیت می‌داند ، از اینرو باید گفت که او مفهوم عشق را گسترش داده است.

دو اصطلاح متضاد دیگری که میان مولوی و اقبال مشترك است، لا و الامی باشد.

مولوی:

زانك در الاست او ار لا گذشت

هر که در الاست او فانی نگشت

(دفتر اول ۳۰۵۴)

→ علم و حکمت، شرع و دین، نظم امور

انسدرون سینه دلها ناصبور

در اینجا منظور اقبال از «روم» و «ری» جلال‌الدین رومی و فخر رازی است که اهل ری بوده . روم (مواوی) مظهر دل، ذکر یا عشق است و رازی تجسم عقل و فکر.

این دوییت مبین نظر اساسی اقبال در خصوص ارزش نسبی عقل و اشراق است. به عقیده‌ی او شخص باید هردو را به کار گیرد ؛ نادیده گرفتن یکی از این دو ، ماهیت و شخصیت فرد را دگرگون می‌سازد. قیاس کنید با ایبات زیر از جاویدنامه که در آن به جای عقل کلمه زیرکی را آورده است :

عشق چون با زیرکی همبر شود

نقشبند عالم دیگر شود

خیز و نقش عالم دیگر بنه

عشق را با زیرکی آمیزده

(ر. ک: شرح مثنوی چه باک، دکرده، ص ۱۷۸) - ۲ -

لاشدی پهلوی الا خسانه گیر

این عجب که هم اسیری هم امیر

(دفتر چهارم ۱۹۴۸)

اقبال :

روس را قلب و جگر گردید خون

از ضمیرش حرف لا آمد برون

(چه باید کرد ۱۳۵)

فکر او در تندباد لا بماند

مرکب خود را سوی الا نراند^۱

(چه باید کرد ۱۳۸)

۱ - در اینجا اشاره‌ی اقبال به انقلاب روسیه است که تا مرحله‌ی نفی اصنام و بتها (لااله) رسید و از آن پیشتر که (الا الله) است نرفت. در جاویدنامه خطاب به «ملت روسیه» می‌گوید :

کرده‌ای کار خداوندان تمام

بگذر از لا ، جانب الاخرام

درگذر از لا اگر جوینده‌ای

تا ره اثبات گیری زنده‌ای

قاعده‌ی «لااله الا الله» ترکیبی است از دو جنبه‌ی نفی و اثبات که منطقاً پیوند نزدیکی با یکدیگر دارند. برای مثال اگر جمال و زیبایی را نفی کنیم یعنی بطور ضمنی به اثبات زشتی پرداخته‌ایم. اینکه نفی و انکار شیطان مفهومی اثباتی به دنبال دارد نکته‌ایست که مورد قبول مولوی و اقبال است، فی‌المثل مولوی می‌گوید:

من چو لب گویم، لب دریا بود

من چو لا گویم ، مراد الا بود

اقبال می‌گوید:

لبالب شیشه‌ی تهذیب حاضرهی می‌لاسی

مگر ساقی کی هاتھون مین نہین پیمانہ الا^۱

→

من، بلی در پردہی لا گفته‌ام

گفتہی من خوشتر از ناگفتہ‌ام

مولوی تمایل دو قطب مثبت و منفی، بلہ ونہ را بہ یکدیگر در این دویست
از مثنوی خود بخوبی نشان داده است:

ہر کہ در وجہ ما باشد فنا

کسل شیء ہالک نبود ورا

زانکہ در الاست او از لا گذشت

ہر کہ در الاست او فانی نگشت

اقبال شبیہ همین مضمون را در بیتی چنین آورده است:

کھنہ را در شکن و باز بہ تعمیر خرام

ہر کہ در ورطہی لا ماند بہ الا نرسید

در جاویدنامہ در بارہ نیچہ و فلسفہی او می‌گوید:

او بہ لا درماند و تا الا نرفت

از مقام عبودہ، بیگانہ رفت؟

گرچہ «نہ» برای توسعہ و تکامل حیات بشری همانقدر ضروری است
کہ بلی، ولی اگر حرکت از «نفی» بہ سوی «اثبات» در زمان خاصی روی
ندہد، نتایج فاجعہ آمیزی بہ بار خواہد آورد، در مثنوی ضرب کلیم می -
گوید:

ابتدای نہاد زندگی «لا» و انتہای آن «الا» است

بیگانہ شدن «لا» و «الا» از یکدیگر، پیام آور مرگ است. - م.

۱- جام اندیشہی نولالب از شراب لا شدہ - مگر در دست ساقی
پیمانہی الا نیست (بال جبریل) در اینجا نیز منظور از «لا» نفی کل، و مقصود
از «الا» اثبات کلی است. - م.

ملاحظه کنید که اقبال چطور تغییر تازه‌ای در استعمال لا و الا به وجود آورده و آنها را مناسب روزگار خویش ساخته است . علاوه بر این ترکیباتی با مفاهیم نو - نظیر قاهری و دلبری^۱ نیز ابداع کرده است . ترکیبات و کلماتی را که در زیر به صورت شکسته چاپ شده است در سروده‌های مولوی نیز می‌توان یافت . در پیام مشرق می‌گوید:

(الف) ای بسا آدم که ابلیسی کند

ای بسا شیطان که ادریسی کند

(ب) از سستی عناصر انسان دلش تپید
فکر حکیم پیکر محکم تر آفرید
در جاویدنامه می‌گوید:

(ج) گر چه از خاکم نروید جز کلام
حرف مهجوری نمی‌گردد تمام

(د) فساش بساید گفت سر دلبران
مآمتاع و اینهمه سوداگران

(ه) مردن بی برگ و بی گور و کفن؟
گم شدن در نقره و فرزند و زن!

(و) در می‌کده هادیدم شایسته حریفی نیست
بادستم دستان زن ، بامغیچه‌ها کم‌زن

ابیات زیر از مولوی است که می‌گوید:

- (۱) مطرب عشق این زند وقت سماع
بندگی بند و خداوندی صداع
- (۲) در حقیقت هر عدو داروی تست
کیما و نافع و دلجوی تست
- وهمین مضامین در شعر اقبال بدینگونه انعکاس می‌یابد:
- (۱) خدائی اهتمام خشک و تر هی
خداوندا خدائی دردسر هی
ولیکن بندگی استغفرالله
یه درد سر نهین درد جگر هی
- (۲) راست می‌گویم عدو هم یار تست
هستی او رونق بازار تست
(اسرار خودی)
- برخی از سروده‌های اقبال ظاهراً شبیه اشعار مولوی است و این بدان سبب است که هر دو از یک منبع می‌باشند. مأخذ بعضی از ابیات، قرآن است.

مولوی:

- دست‌اورا حق چو دست خویش خواند
تا یدالله فوق ایدیهم براند
- (دفتر اول ۲۹۷۲)
- چون قبول حق بود آن مرد راست
دست او در کارها دست خداست
- (دفتر اول ۱۶۱۰)

اقبال :

جاته هی الله کابندهی مؤمن کاهات
غالب و کار آفرین، کار گشا، کار ساز^۱
بعضی از ابیات هم مبتنی بر حدیث است.
مولوی:

از اسلام شیطان، شدنش توربانی
ابلیس مسلمان شد، تا باد چنین بادا^۲

اقبال :

کشتن ابلیس کاری مشکل است
زانکه او گم اندر اعماق دل است
خوشر آن باشد مسلمانش کنی
کشتهی شمشیر قسر آتش کنی
(جاوید نامه)
اقبال در آثار متأخرش نظیر چه باید کرد به مولوی بسیار نزدیک
می شود و حتی کلماتی از او نظیر «توکل» و «فنا» را که متعلق به تصوف
آن ایام است به کار می برد:
مؤمن از عزم و توکل قاهر است
گر ندارد این دوجوهر کافر است^۳

۱ - دست بندهی مؤمن دست خداست - که تسلط دارد و کار آفرین
و کار ساز و کار گشا است .

۲ - کلیات شمس، فروزانفر ، ج ۱ ، ش . ۹۵۳ .

۳ - در اینجا اقبال به تبعیت از مولوی ، ر با توجه به حدیث «اعقلها
و توکل» (پایش را ببند و به خدا توکل کن)، این کلمه را در معنی مثبت آن

چون فنا اندر رضای حق شود

بنده‌ی مؤمن قضای حق شود^۱

قابل توجه است که اقبال بیشتر از آن دسته اصطلاحات و تعابیر مولوی که نشان از تفوق انسان دارد تأثیر پذیرفته و الهام گرفته است؛ به زیر کنگره کبریاش مردانند

فرشته صید و پیمبر شکار و یزدان گیر^۲

چه تصور باشکوهی ! انسان ، فرشتگان و پیغمبر و خدا را صید می‌کند. این مفهوم ژرف طبیعتاً بسیار مورد توجه اقبال قرار گرفت؛ بطوریکه بازتاب آن به کرات در سروده‌هایش آمده است؛ عاشقی؟ محکم شو از تقلید یسار

تا کمند تسو شود یزدان شکار

(اسرار خودی)

→ بیان می‌دارد که عبارت از امید داشتن به خداوند در شروع هر کاری است . مولوی در دفتر اول مثنوی (۹۱۳) می‌گوید :

گر توکل می‌کنی در کار کن

کشت کن ، پس تکیه بر چهار کن

دو کلمه‌ی «عزم» و «توکل» را که اقبال در این بیت کنار هم آورده، یادآور آیه ۱۵۹ آل عمران است :

« ... و چون عزم کردی، به خدا توکل کن که خدا متوکلان را دوست

دارد. » (ر. لک: شرح مثنوی چه باید کرد . ص ۳۷) - م.

۱ - چه باید کرد؟ ، بیت ۸۱ .

۲ - ر. لک: ص ۸۶ همین کتاب.

گفت رومی ای سخن را جان نگار

تو ملك صید استی و یزدان شکار

(پیام مشرق)

در بال جبریل می گوید:

تری صید زبون افرشته و حور^۱

یکی دیگر از اصطلاحات قدیمی که مورداستفاده مولوی بوده،

این است:

غم مخور یاوه نگرdd او ز تو

بلکه عالم یاوه گرdd اندرو^۲

۱ - ای بنده‌ی خدا، فرشته و حور صید زبون تو هستند.

۲ - یاوه گشتن : گم شدن ، مفقود گشتن ، (مثنوی، دفتر چهارم ۹۷۶)

در چه باید کرد یکی از خصوصیات انسان آزاده را چنین وصف می کند:

ما همه عبد فرنگ ، او عبد هو

او نگنجد در جهان رنگ و بو

اقبال در خصوص این بیت مولانا می گوید : « جلال الدین رومی در

مثنوی ، اندیشه جذب جهان در انسان کامل را بسیار زیبا به بیان آورده

است. زمانیکه پیامبر (ص) طفل خسر دسالی بود و دایه اش حلیمه از او

حضانت می کرد، در صحرا گم می شود؛ حلیمه که سخت اندوهگین شده بود

و به جستجوی طفل می پرداخت به پیرمردی عرب برمی خورد که پس از آگاهی

از تشویش او می گوید:

غم مخور یاوه نگرdd او ز تو

بلکه عالم یاوه گرdd ، اندرو

اقبال در زبور عجم می گوید:

نگنجد اندرین دیر مکافات

جهان او را مقامی از مقامات

(ر. ک: شرح مثنوی چه باید کرد. ص ۱۱۹) - ۴.

اقبال چنان شیفته‌ی این مفهوم شد که در آثار مختلفش، پنج بیت
با این مضمون دارد :

عبد گردد یاوه در لیل و نهار

در دل حر یاوه گردد روزگار^۱

می نگنجد مسلم اندر مرز و بوم

در دل او یاوه گردد شام و روم^۲

آنچه در آدم بگنجد عالم است

آنچه در عالم نگنجد آدم است^۳

هر که حرف لاله از بر کند

عالمی را گم به خویش اندر کند^۴

کافر کی به پهچان که آفاق مین گم می

مؤمن کی به پهچان که گم اس مس هین آفاق^۵

گرچه اصطلاحات خاص مولوی نظیر « رستن » ، « عدم » و

۱ - اسرار خودی. - م.

۲ - رموز بی خودی. - م.

۳ - جاوید نامه. - م.

۴ - جاوید نامه (فلك عطارد) - م.

۵ - نشان کافر آنست که در عالم گم می شود - نشان مؤمن آنست

که عالم در او گم می شود (ضرب کلیم) - م.

«حجاب» منظور اقبال را در بیان مفاهیم عملی نمی‌ساختند، ولی او دوست می‌داشت چنین تعبیر و اصطلاحاتی را از او اخذ کند. تصور مولوی از «خودی» و «بیخودی» نیز برداشتی سنتی است، «خودی» در اصطلاح مولوی به مفهوم وجوب بالذات^۱ یا خودرایی^۲ و غرور است و «بیخودی» به معنای از خود بی‌خبر بودن:

پس خودی را سربیر ای ذوالفقار^۳

بیخودی شو فانی درویش وار^۴

از آنجا که اقبال متفکر و شاعری اصیل و مبتکر بود؛ از اصطلاحات وام گرفته، مفاهیم و شیوه‌ی موردنظر خود را استنتاج و عرضه می‌کرد. او مفاهیم دو اصطلاح «خودی» و «عشق» را با عمل در آمیخت و آنها را با وضع زمانه‌ی خویش پیوند داد^۵. اقبال فقط

1 – self – existence

2 – self – will

۳ – بعضی نسخ «با ذوالفقار» - م.

۴ – دفتر ششم ۱۵۲۲ - م.

۵ – از نظر اقبال، عشق بی‌وجود خلق صاحب بصیرت نمی‌شود. در گلشن راز جدید می‌گوید:

محبت دیده و ر بسی انجمن نیست

محبت خود نگر بی‌انجمن نیست

و در جای دیگری از همین مثنوی می‌گوید که عشق همه‌ی مدارج و مقامات معنوی را که سالك باید طی کند به هم پیوند می‌دهد و برای رسیدن به هدف از هر چه که متناهی است می‌گذرد؛ غلیانی که از عشق دیدار یار در قلب به وجود آید، پایان نمی‌شناسد:

اصطلاحات و مفاهیم پویا و متحرك مولوی را برگزید و بکار برد .
 بنابراین ، وی در میان پیروان مولوی از زمان سلطان ولد^۱ و جامی و
 صائب و حزین گرفته تا امجد حیدر آبادی^۲ در قرن بیستم ، از مرتبه‌ی
 منحصر بفردی برخوردار است .

→ محبت ، در گره بستن مقامات

محبت ، در گذشتن از نهایات

محبت ، ذوق انجامی ندارد

طلوع صبح او شامی ندارد

(ر. ک: شرح مثنوی گلشن راز جدید . از ایمن مترجم . ص ۹۹ و

۱۰۲) .

۱ - - پسر مولوی (ف ۷۱۲ هـ . ق .) عارف و شاعر . سه مثنوی از او

باقی است که معروفترینشان ولدنامه است . در آرامگاه مولوی - قونیه -
 مدفون است . - م .

۲ - - از شعرای پارسی‌گوی هند . - م .

واژگان فلسفی و ادبی

(فارسی - انگلیسی)

will	اراده	آ
eternity	ازلیت ، جاودانگی	آئین
despotism	استبداد	آئینهای نمادی
metaphor	استعاره	آب و گل
	استغراق ، مشاهده	آرمان
contemplation	استقرائی ، استدلال کننده	آغاز و انجام
inductive		آموزش
continuity	استمرار ، پیوستگی	آه
reformer	اصلاح طلب ، مصلح	!
obedience	اطاعت	
	اقنوم (هریک از سه اصل تثلیث)	ابزار
Hypostasis		اثبات
consistency	التزام منطقی	اختیار
atheism	الحاد ، کفر	اخلاق ، اخلاقی
deity	الوهیت	اخلاق بندگی
unlettered	امی	ادراک ، فهم (1)comprehension
choice	انتخاب	(2)apprehension

انتخاب طبیعی

natural selection

criticism انتقاد

decay انحطاط ، فساد

thinker اندیشمند ، متفکر

notion اندیشہ ، مفہوم

perfect man انسان کامل

fairness انصاف

انسان ، همانندسازی

identification

subjugation انقیاد

affirmation ایجاب

faith ایمان

پ

firm پابرجا ، استوار

purity پاکی ، صفا ، طہارت

phenomenon پدیدہ ، نمود

righteous پرہیز گار

piety پرہیز گاری

prophethood پیامبری

imitating پیروی

conceit پندار ، تصور

development پیشرفت ، تکامل

forerunner پیشکسوت

ت

interpretation تاویل ، تعبیر

personification تجسم ، منظر

antidote تریاق

simile تشبیہ

تصدیق منطقی

logical judgment

conception تصور ، مفہوم

conceptual تفسیری

تصویرسازی ، نقش آفرینی

imagery

تطابق ، برابری ، همانندی

correspondence

exaltation تعالی ، سرافرازی

investigation تحقیق ، کاوش

predestination تقدیر

imitation تقلید

ب

idol-house بتخانہ

iconoclast بت شکن

metre بحر (وزن)

flash of glory برق تجلی

proof برهان

man of faith بدہی مؤمن

celestial بهشتی ، مینوی

expression بیان ، اصطلاح

restless بی تاب

selflessness بی خودی

fear and hope بیم و امید

endeavour جهاد ، تلاش
temporal world جهان محدث

ح

argument حجت
حدوث ، پدید آمدن

becoming

Reality (ذات) حق
حقیقت غائی

Ultimate Reality

dogma حکم ، عقیده (جزمی)
حکم ادراک

judgment of perception

sage حکیم

animality حیوانی

خ

thorn خار

خرافه ، موهوم

superstition

reason خرد ، عقل

creative خلاق

masses خلق ، توده

خلیفة اللہی ، نیابت الہی

Divine Vicegerency

self خود

self-affirmation خوداثباتی

self-will خودرائی

conventionalism تقلیدگرایی

virtue تقوا

evolutionary تکاملی

تلقین به نفس

auto-suggestion

تناقض ، ناسازگاری

(1)inconsistency

(2)contradiction

narrow view تنگ نظر

masses توده ، خلق

ث

virtue ثواب

ج

جامع ، فراگیر

comprehensive

soul جان

immortality جاودانگی

جاودانگی شخصی

personal immortality

جذبه ، خلسه ، شور و حال

ecstasy

partial جزئی

beauty جمال

spiritual beauty جمال معنوی

madness جنون

essence جوهر ، ذات ، ماهیت

روحیہ سوداگری	selfhood	خودی
commercialism	bliss	خوشی ، سرور
monasticism	good and evil	خیر و شر
<hr/>		د
ز	دجال ، مسیح ستیز ، مسیح کذاب	antichrist
Superman	system	دستگاه
heresy	brain	دماغ (مغز)
cadences	beloved	دوست ، محبوب
<hr/>		س
hidden secret	ancient	دیرینہ
intoxication	other	دیگر ، غیر
capture	religion	دین
exulting	<hr/>	
traditional	ذ	
<hr/>		ذوق
ش	joy	ر
<hr/>		ر
rose twig	Path	راہ
Poetry	ascetic	راہب
person	guide	راہنما ، دلیل راہ
evil	mandoline	رباب
conditions	contentment	رجاء
exposition	<hr/>	
associate	رفتار ، اخلاق	
Passion	behavior, conduct	رہز
odour	secret , code	روح گرائی
intuition	spiritualism	

sex — love	عشق مجازی
intellect	عقل
rationalism	عقل گرایی
rational	عقلی
opinion	عقیده
element	عنصر ، عامل

غ

dust — cloud	غبار
non — serial	غیر تسلسلی

ف

mortal	فانی ، میرا
separation	فراق
individuality	فردیت
angel	فرشته ، ملك
deception	فریب
decay	فساد ، انحطاط
nature	فطرت
jurist	فقیه
technique	فن

ق

rhyme	قافیه
evil force	قدرت شیطانی
saint	قدیس ، ولی
conventional	قراردادی
faculty	قوه ، ملکه

frenzy	شوریدگی
lamentation	شیون

ص

	صداقت ، درستى
straightness	
alms	صدقه
purity	صفا ، پاکی ، طهارت
idol	صنم
formal	صوری

ض

	ضبط نفس ، خویشنداری
self — control	
necessity	ضرورت

ع

emotion	عاطفه
universe	عالم
	عالم پندار
world of concept	عالم کون و فساد
world of birth and decay	
vulgar	عامیانه ، مبتذل
justice	عدل ، انصاف
excuse	عذر
mysticism	عرفان
divine — love	عشق الهی

contemplation	مراقبہ
	مرشد ، پیر ، مراد ، خواجہ
master	
disciple	مرید
reformer	مصلح ، اصلاحگر
idea	مضمون ، فکر
opening	مطلع
	معاصر ، ہمزمان
contemporary	
knowledge	معرفت
significance	معنا ، مفاد
brain	معر ، دماغ
implication	مفہوم (ضمنی)
perceptual	مفہومی ، ادراکی
station of God	مقام کبریا
predetermined	مقدر
destination	مقصد
space	مکان
	ملکات عقلی
intellectual faculties	
critic	منتقد
active I	من فعال
logic	منطق
beings	موجودات
theme	موضوع
believer	مؤمن
true reformer	مہدی برحق
celestial	میںوی ، بہشتی

	ک
function	کار کرد ، وظیفہ
	کاسد گدائی ، کشکول
beggar 's bowl	
effort	کوشش ، کوشش
	ک
cursor	گذرا ، زود گذر
	گرایش ، کشش و کوشش
tendency	
sin	گناہ
	ل
core	لب ، مغز
deliciousness	لذت
	م
	مانمکدہ
house of mourning	
matter	مادہ
essence	ماہیت
striving	مجاہدہ
absorbed	مجدوب
beloved	محبوب ، دوست
palanquin	محمل
tribulation	محنت
	مراحل ، مقامات ، منازل
stages	

fancy وهم ، پندار

ه

being هستی

harmony هماهنگی

همراهان سست عناصر

slow — footed companions

evil passion هوای نفس

ی

یکتا پرستی ، وحدانیت

monotheism

unity یگانگی ، وحدت

ن

unique نادر

delicate نازک

prose نثر

intuitive insight نظر

theory نظریه

verse نظم

melody نغمه

negation نفی

picture نقش

glance نگاه

symbolic نمادین

phenomenon نمود ، پدیده

نمودار عینی

objective presentation

movement نهضت

reed , flute نی

و

valley وادی

pantheism وحدت وجود

exultation وجد

وجوب بالذات

self — existence

existential وجودی

metre وزن ، بحر

attitude وضع ، برداشت

به هم قلم منتشر شده است :

- تصویرهای آشنا (مجموعه داستان)
- بازسازی اندیشه
- شرح مثنوی "گلشن راز جدید"
- اقبال لاهوری
- شرح مثنوی "بندگی نامه"
- اقبال لاهوری
- شرح مثنوی "چه باید کرد"
- اقبال لاهوری
- روزالده
- هرمان هسه
- سفر به شرق
- هرمان هسه
- مولوی، نیچه و اقبال
- دکتر خلیفه عبدالستار
- تیزهوش
- هرمان هسه
- اقبال و مابعدالطبیعه
- دکتر اسور
- اخبار عجیب
- هرمان هسه

منتشر خواهد شد :

- شرح غزلیات اقبال
- هرمان هسه
- باقی
- دمیان